



Christliche

Apologetik.

Versuch eines Handbuchs

von

Dr. Karl Heinrich Sack,

ordentlichem Professor der Theologie an der rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität und Pfarrer der evangelischen Gemeine in Bonn.



Hamburg,

bei Friedrich Perthes.

1829.

Herrn Hof- und Domprediger

Friedrich Ferdinand Adolf Sack

in Berlin,

Herrn Professor und Universitätsprediger

Dr. Karl Immanuel Nitzsch

in Bonn,

Herrn Pfarrer

Isaak Molenaar

in Crefeld.

Euch Theuren, die ich in verschiedenem und doch alle wieder in Einem Sinne Brüder nenne, sei dieses Werk mit eigenthümlicher Liebe dargebracht. Wie Manches in demselben Ihr weniger oder nicht theilen, und wie mannichfach Ihr von einander abweichen möget: dennoch weiß ich, daß Ihr mit gleicher Liebe und in Einem Glauben hängt an dem großen Gegenstande meiner Arbeit, und eben deshalb auch an demjenigen Euch freuen werdet, was darin ihn verherrlicht und ihm dient. Wie beglückend ist es, unter

dem Streit und parteiischen Gegensätzen solche zu kennen und zu haben, die Wahrheit und Friede lieben, und in guter Zuversicht des Sieges leben, der vom Herrn kommt. Möchte nur Eure brüderliche Offenheit und Belehrung, Eure Milde und Nachsicht, Eure treue Theilnahme ein Abbild sein von der Gesinnung solcher Leser, die ich gleichsam in Euch begrüße und vertrauend einlade.

Bonn, den 24sten November 1828.

Karl Heinrich Sack.

Vorrede.

Ein Handbuch nenne ich das vorliegende Werk, da es meine Absicht war, den apologetischen Stoff in einer zusammenhängenden, weniger zum ersten Unterricht bestimmten, als zur weiteren Forschung anleitenden wissenschaftlichen Darstellung zu bearbeiten. Ein Versuch muß es aber vorzüglich in Bezug auf Maaß und Form, wie beides sich für ein Handbuch eignet, genannt werden, da ich hierin noch mehr ohne Vorgänger war als in Bezug auf den Stoff, und ich die ganze Gestalt, die ich dieser Vertheidigungswissenschaft gegeben habe, eigentlich erst selbst zu vertheidigen habe. Die individuellen Gründe, welche mich seit dem Anfange meiner selbstständigeren Studien zu apologetischen Untersuchungen hinzogen,

sind für das Publikum gleichgültig; allein die allgemeineren Ursachen, aus denen ich mich berufen fühlte, diesen Zweig der Theologie anzubauen, möchten wohl hier eine Stelle verdienen.

Bei der Richtung und Entwickelung der deutschen Theologie und unter den fortwährenden Gegensätzen bekannter Art schien es mir nämlich höchst wünschenswerth, daß die spekulativen und die historischen Forschungen in Bezug auf das Fundament des Christenthums inniger vereinigt, gleichsam näher zusammengerückt würden, als bisher geschehen, weil mir nur auf diesem Wege theils eine gründliche Verständigung, theils eine begründet individuelle Ausführung abweichender, jedoch einander nicht ausschließender, theologischer Ansichten scheint gehofft werden zu können. Aus diesem Grunde glaube ich, daß die vervielfältigte Aufführung dogmatischer Lehrgebäude zu unserer Zeit nicht ganz den Zweck erreichen kann, den Viele dabei im Auge haben. In den Prolegomenen dieser Systeme werden die eigentlich entscheidenden Gründe des Christenthums verhältnißmäßig zu kurz, entweder fast blos spekulativ oder blos historisch, behandelt, immer aber schon in mehr oder minder dogmatischer Beziehung, woraus der zwiefache Nachtheil entsteht, theils daß das dort Gewonnene der übrigen

Theologie, der Exegese, der Kirchengeschichte nicht wahrhaft zu Gute kommt (mittelbar auch wieder zum Schaden der Dogmatik), theils daß der Mangel einer umfassenden Grundlegung auch die sorgfältigste dogmatische Ausführung ungewiß, unverständlich, auch wohl willkührlich zu machen pflegt. Das dogmatische Gebiet ist das der Verknüpfung und des gegenseitigen Einflusses aller christlichen Lehrelemente, nicht aber das einer zu gewinnenden Vereinigung über Grundansichten; und erwägt man, wie auch die gebildetsten dogmatischen Prolegomenen viele der wichtigsten historischen Fragen unerörtert lassen müssen, so wird die Ueberzeugung sich befestigen, daß eine Wissenschaft, welche die Begründung des Christenthums aus spekulativen und historischen Gründen zugleich sich zur eignen Aufgabe macht, zur Grundlegung der Dogmatik selbst, ja zur Eröffnung der gesammten Theologie, nothwendig sei. Durch den fleißigen Anbau derselben würde auch die systematisirende Richtung der deutschen Theologie etwas gemäßigt werden, und der Reichthum der historischen Forschung unter uns könnte theologische Gesichtspunkte gewinnen, die ihm die Dogmatik aus vielen Gründen nicht geben kann, vorzüglich deshalb nicht, weil die Geschichte als solche gegen die ihr angebotenen Dienste eines eigentlichen Lehrsystems immer einiges Mißtrauen hegen muß. In

diesem Sinne und in diesen Beziehungen habe ich eine neue Bearbeitung der christlichen Apologetik versucht, und ich gestehe dankbar, wieviel zur Anregung meiner Grundgedanken die encyclopädischen Winke von Herrn Dr. Schleiermacher über Apologetik und Polemik (in seiner Kurzen Darstellung des theologischen Studiums) beigetragen haben, obwohl die Leser sich bald überzeugen werden, daß ich nicht nur dem Geschichtlichen eine größere apologetische Bedeutung eingeräumt habe, als dort geschehen, sondern auch in der Aufstellung der Grundbegriffe abweiche. Das Letzte gilt auch von meiner früheren kleinen Schrift (Idee und Entwurf der christlichen Apologetik; 1819), welche zwar im Wesentlichen die Prinzipien der gegenwärtigen enthält, von deren Anordnung ich aber jetzt zum Theil abgehe. Es leuchtet ein, wie der Zusammenhang des Spekulativen und Historischen, der Gesichtspunkt für die Anerkennung von jenem und für die Beurtheilung von diesem, mir stets die Hauptsache sein mußte, wogegen Ausführung des Einzelnen und Vollständigkeit der Materialien weniger meine Absicht war, obwohl ich beides verhältnißmäßig auch nicht zu vernachlässigen mich bestrebte.

Nicht ohne Befürchtung mannichfaltiger Mißverständnisse übergebe ich meine Arbeit der gelehrten

Welt, und ich weiß keine herrschende Schule, von der als solcher ich Beistimmung erwarten könnte. Einige werden vielleicht tadeln, daß ich auf Entwickelung spekulativer Begriffe einen so großen Werth gelegt, daß ich mit diesen das Ganze und einen jeden Haupttheil beginne; möchten diese erwägen, auf welchem Wege ich diese Begriffe zu gewinnen suche. Andere werden umgekehrt die Herrschaft der Begriffe zu eingeschränkt, das Empirisch-historische zu stark berücksichtigt finden; diese bitte ich, nicht zu vergessen, daß ich eben etwas Thatsächliches in bestimmter theologischer Beziehung aufzufassen unternommen habe. Einige werden mit dem alten Einwurfe kommen, das Christenthum könne nicht bewiesen werden, und brauche es nicht; möchten diese bedenken, daß hier nicht das Christenthum bewiesen, sondern Begriffe und Thatsachen, die von dem Christenthum unzertrennlich sind, wissenschaftlich nachgewiesen und erörtert werden sollen. Andere werden vermissen, daß ich nicht rüstiger und entschiedener auf gewisse Grundlehren ausgegangen bin; diese möchte ich erinnern, daß die Lehre als solche nicht das hier zu behandelnde Gebiet war, und daß es eine Hauptrücksicht sein mußte, die Gränzen des apologetischen und dogmatischen Gebiets anzugeben und nicht zu überschreiten. Noch auf mehre andere, gewiß zum Theil gerechtere, Aus-

stellungen an meinem Versuch bin ich gefaßt, wie ich denn schon jetzt, nach Vollendung des Werkes, das Mangelhafte mehrer Theile selbst einsehe; aber welche Widersprüche und Bestreitungen ich auch erfahren möge, die Hoffnung ist in mir lebendig, daß es auch nicht ganz an Einstimmung und Anerkennung der Hauptsache und einzelner Ausführungen von Seiten achtungswerther, kundiger Männer fehlen werde. Auf die Gerechtigkeit, das Einzelne nur nach dem Ganzen zu beurtheilen, und deshalb das Buch nach der Ordnung und zu Ende zu lesen, darf ich wohl bei jedem Beurtheiler rechnen.

Ein noch länger fortgesetztes historisch-philosophisches, exegetisches und patristisches Studium würde ohne Zweifel dem Werke in mehren Beziehungen vortheilhaft gewesen sein, indeß ein sichres Gefühl, daß ich späterhin das Ganze nicht in der Art, wie es mir wünschenswerth schien, würde haben darstellen können, hat mich bewogen, es schon jetzt der öffentlichen Mittheilung zu übergeben; und wie könnte auch ein Schriftsteller jemals von einer Empfindung der ersten Art loskommen? Was den Kreis von Lesern betrift, den ich meiner Arbeit wünsche: so liegt es in der Sache, daß es vorzugsweise Theologen sein sollen, allein es würde mir erwünscht

sein, wenn auch andere wissenschaftliche Leser von religiösem Interesse ihm einige Aufmerksamkeit schenkten, da gerade die Apologetik ein Gebiet ist, auf welchem mannichfaltige philosophische, historische nnd moralische Gesichtspunkte sich berühren. Daß die Darstellung sich bestrebt hat, solche Leser nicht abzuschrecken, (obwohl sie sich gar keiner außer der Sache liegenden Anlockung bewußt ist) halte ich nicht für fehlerhaft; indem ich zugleich für Ungelehrte und Erbauung als solche Suchende nicht geschrieben zu haben ausdrücklich erkläre.

Auch wenn ich des Herrn Dr. Heubner schätzbare Skizze seiner apologetischen Vorlesungen (in dem Artikel Apologetik in Ersch und Gruber's Encyclopädie Th. 4.) früher kennen gelernt hätte als gegen das Ende meiner Arbeit, würde mich dieselbe nicht in wesentlichen Punkten zu Aenderungen bewogen haben, denn dieser Entwurf hat das Eigene, die allgemeinen Untersuchungen über Offenbarung anzustellen, ehe überhaupt ein Begriff von Religion gegeben ist, und schon dadurch, wie durch das Ganze der Anordnung, zeigt sich eine Festhaltung des apologetischen Stoffs auf dem moralisch-historischen Gebiete, welche ich keinesweges für genügend halte, ohne das einzelne sehr Verdienstliche auch bei dieser Richtung zu verkennen.

Möge denn dieses Buch, die Frucht langer und oft unterbrochener Arbeiten, unter dem gnädigen Segen des Herrn der Kirche, Einiges mitwirken zur Förderung einer Theologie, die durch lebendigen Sinn für die göttlich-gegebene Thatsache des Christenthums, durch ein im Geiste Christi freies Denken, durch Gründlichkeit und Offenheit eine versöhnende und bauende genannt werden darf.

Bonn,
den 19ten November 1828.

Dr. K. H. Sack.

Inhalt.

Einleitung.

1.

Die christliche Apologetik ist die Wissenschaft von der Vertheidigung des Christenthums und als solche wohl zu unterscheiden von jeder Apologie.

Jene ist etwas Theoretisches, diese etwas Praktisches. Jene geht darauf aus, den Zusammenhang theologischer Erkenntnisse zu begründen und aufzuklären; diese bezweckt, die Ueberzeugung des Christenthums vorzubereiten oder zu bestätigen. Jene faßt die allgemeinen Grundsätze in's Auge; diese wendet sich an individuelle Bedürfnisse und Verhältnisse, diese hängt von jener nur in dem Maaße ab, als die höhere Ausbildung eines kunstmäßigen und praktischen Handels mittelbar durch die Wissenschaft gewinnt. Die Begründung und Ausbildung des theologischen Wissens ist der Hauptzweck der Apologetik, und es geht schon daraus hervor, wie sie nicht vorzugsweise durch eine Periode des Unglaubens und Zweifels hervorgerufen wird, aber auch durch einen Zustand des Glaubens keinesweges überflüssig wird. Die Apologien sind es, die jenem entgegentreten müssen; die Apologetik kann nur da gedeihen, wo der wissenschaftliche Geist schon eine Begründung mit dem christlichen Glauben begonnen hat. Aber im höhern Grade Bedürfniß ist sie in jeder Periode der Theologie, wo der Glaube zwar vorhanden aber so schwach ist, daß er die wissenschaftlichen Anforderungen theils scheut, theils sein

Eigenthümliches und Innerstes ihnen gleichsam ausliefert. Aber auch wo ein vollkommnerer Zustand der Theologie Statt findet, würde dennoch die Apologetik die Theologie gleichsam eröffnen, weil es vor den einzelnen theologischen Arbeiten einer Wissenschaft bedarf, welche die Grundsätze alles theologischen Wissens im Zusammenhange darstellt; und dies wäre eigentlich die Aufgabe der Apologetik. Allerdings kann man sagen, daß der Begriff der Vertheidigung einen Angriff voraussetze und insofern verschieden sei von dem einer wissenschaftlichen Begründung. Allein wenn man nur nicht einzelne Angriffe der Ungläubigen im Auge hat, sondern die allgemeine und natürliche Schwierigkeit des wissenschaftlichen Verstandes, mit dem Glauben in völligem Einklange zu sein, anerkennt, wird man jenen Ausdruck dem der Begründung oder Grundlegung vorziehen, weil dieser das unmittelbare Begründetsein des Christenthums durch sich selbst leicht verdunkeln könnte.

Es bleibt noch der Widerspruch derjenigen zu beantworten, die, obwohl Christenthum und Theologie anerkennend, entweder gar keiner Apologetik zu bedürfen meinen, oder ihr nicht das Recht, die Theologie zu eröffnen, zugestehen. »Apologien, sagen sie, bedürfen wir, um der Gegner des Christenthums willen; aber keiner Apologetik. Die wissenschaftliche Anerkennung des Christenthums entsteht immer mehr aus der ideenreichen und gründlichen Erforschung des Einzelnen, und was vom wissenschaftlichen Zusammenhange nöthig ist, muß, nach jener Erforschung, von der Dogmatik und Moral geleistet werden. Sollen wir aber vor jener und vor diesen ein System christlicher Wahrheiten bilden: so schöpfen wir entweder aus der allgemeinen Idee oder aus subjektivem, unwissenschaftlichem Gefühl, und beides begründet keine theologische Wissenschaft. Gewiß versteckt sich daher hinter jener geforderten Apologetik das Bestreben, ein kirchliches oder theosophisches System, ohne wissenschaftliche Rechtfertigung, geltend zu

machen, und es wird immer ein Zeichen von unbefangener Ansicht und Forschung sein, wenn man erst das vertheidigt, und zwar praktisch, was man auf dem Wege des gesammten theologischen Studiums bewährt gefunden.« So scheinbar diese Gedanken auf den ersten Blick sind: so wenig treffen sie das Wesen der Sache. Denn erstens ist es falsch, daß alles wissenschaftlich Geordnete über das Wesen des Christenthums, außer der Dogmatik, entweder blos philosophisch oder blos subjektiv sein müsse, denn daraus würde folgen, daß das innere Wesen des Christenthums, dessen Erkenntniß doch nicht von dem Einzelnen der wissenschaftlichen Forschung abhängig sein kann, schlechthin unverträglich sei mit den Grundprinzipien aller Wissenschaft, und diese Ansicht würde das Christenthum entweder als eine rein-empirische Thatsache oder als ein ganz subjektives und willkührliches Geisteserzeugniß hinstellen, und beides verträgt sich nicht mit dem Glauben an das Christenthum. Ist es die wahre Religion: so muß es auch seinem innern Wesen nach zwar nicht sich auflösen, aber wohl sich einigen lassen mit den allgemeinsten wissenschaftlichen Grundsätzen, und diese Einigung ist die Aufgabe der Apologetik. Zweitens aber kann jene Ansicht gar nicht aufweisen, woher sie ihre wissenschaftlichen Principien für die Auffassung des Einzelnen in der Theologie schöpft, denn indem sie die wissenschaftliche Auffassung des Ganzen und Innern des Christenthums aufschiebt bis an das Ende und die Vollendung des Einzelnen, benimmt sie sich selbst die Fähigkeit sie zu lösen. Aus dem Einzelnen als solchem entspringt nie die Auffassung des Ganzen als solchen. Wenn nun aber vollends das Einzelne ohne wahrhaft wissenschaftliche und seiner Natur angemessene Grundsätze behandelt worden ist, d. h. entweder als empirisches Aggregat oder mit allgemeiner und eben darum so leicht subjektiver Philosophie: so ist nicht abzusehen, welch ein begründetes wissenschaftliches Resultat herauskommen sollte, und jene Ansicht, welche alle eröffnende Apolo-

getik als kirchlich-theosophisch verdächtigt, verfällt dagegen selbst in den Verdacht der Eröffnung und Fortführung der Theologie ohne theologische Prinzipien und eben damit der Abwehrung alles bestimmt Wissenschaftlichen so wie der Verkennung des Innern und Eigenthümlichen im Christenthum.

2.

Die eigenthümliche Grundwahrheit des Christenthums, als der wahren Religion, ist der Gegenstand der Apologetik.

Die Begriffe eigenthümlich und Grundwahrheit erläutern einander. Eine Grundwahrheit wird in jedem geistigen Gebiete anerkannt werden müssen, wo ein Komplexus von Aussagen und Erscheinungen auf ein zum Grunde liegendes wahres Sein hinweiset. Dies ist die Grundwahrheit der Sache, und diese ist also etwas Anderes und Tieferes als eine Grundlehre, indem jener Begriff das Dasein von Lehren auch in Bezug auf eine einzelne Religion vor der Hand ignorirt, weil, wofern sie aus dem Wesen der Sache folgen, ihre Grundlehre in ihrem wesentlichen Sein oder ihrer Grundwahrheit enthalten ist, nicht aber umgekehrt, wenn eine gewisse mit einer Religion verbundene Grundlehre richtig ist (wie es z. B. eine Grundlehre des Islam ist: Es ist Ein Gott), die Religion als solche schon wahr ist oder eine Grundwahrheit hat. Diese Grundwahrheit ist aber auch dasjenige, was diese Sache von jeder anderen mit ihr verwandten, ihr ähnlichen unterscheidet, und deshalb ist sie zugleich das Eigenthümliche dieser Sache. Die Grundwahrheit einer Religion muß also etwas Religiöses sein, und die Grundwahrheit des Christenthums kann nur das sein, was dasselbe von allen andern Religionen unterscheidet. Hieraus folgt also, daß Alles, was das Christenthum mit andern Religionen gemein hat, als solches gar nicht in die Apologetik gehört, und hieher gehören die ein-

zelnen Lehren des Christenthums, welche zwar modifizirt sind durch das Eigenthümliche des Christenthums, aber nicht dieses selbst. Es folgt aber auch, daß die Grundwahrheit der christlichen Religion nur in der Vereinigung von Ursprung und Inhalt gesucht werden kann. Wenn es nämlich, wie hier vorläufig angenommen wird, zum Wesen der wahren Religion gehört, daß sie göttlichen Ursprungs ist: so kann nur derjenige Inhalt der Religion das Eigenthümliche derselben sein, der diesen Ursprung durch sich selbst an den Tag legt. Umgekehrt, da alle wahre Religion einen besonderen Inhalt von Aussagen und Kräften (um hier noch nicht zu sagen: Lehren) haben muß: so kann nur derjenige Ursprung der Religion zur Grundwahrheit gehören, der den Inhalt selbst ausdruckt. Dies heißt: blos den göttlichen Ursprung oder blos den göttlichen Inhalt des Christenthums beweisen zu wollen, ist Einseitigkeit, welche auf etwas theils Ungenügendes, theils dem Wesen der Religion Widersprechendes führt, und die Begriffe Ursprung und Inhalt müssen vermittelt werden durch den Begriff einer religiösen Thatsache, welche sich in ihrem innersten Wesen als die vollkommenste und schlechthin wahre Religion darstellt. Dies glaubten wir durch den Ausdruck »eigenthümliche Grundwahrheit« richtig zu bezeichnen.

3.

Die Quellen der Apologetik liegen in derjenigen Aufeinanderbeziehung der Philosophie und Geschichte, welche durch das christliche Glaubensleben zu bewirken ist.

Philosophie wird unentbehrlich sein zur Erzeugung der Apologetik, denn da diese eine Auffassung des Wesens der christlichen Religion sein soll: so muß sie sich auch an diejenige Wissenschaft anlehnen, welche durch richtig entwickelte allgemeine Ideen das gemeinsame Wesen und die innere Beziehung aller geistig-natürlichen Erscheinungen zu erkennen

trachtet. Da wir nichts über dem Sinnlichen und Einzelnen Erhabenes ohne Ideen erkennen können: so werden diese auch zur wissenschaftlichen Auffassung des Christenthums wesentlich sein, und dies Verhältniß wird dadurch nicht geändert, daß die Philosophie als eigentliche Wissenschaft eine sehr unvollkommene und wenig strenge Form hat, denn den nachtheiligen Einfluß davon theilt die Apologetik mit allen anderen Wissenschaften, und es wird gerade in einem so bestimmten Gebiete möglich sein, die formalen Unvollkommenheiten der Philosophie durch die eigenthümliche Form einer gemischten Wissenschaft einigermaaßen gut zu machen. Da aber das Wesen und die Grundwahrheit eines realen Lebens, wie auch das Christenthum ist, nie allein a priori zu erkennen ist, sondern zugleich durch Erfahrung: so ist auch die Geschichte als die zweite Hauptquelle der Apologetik anzusehen, und zwar in allen denjenigen Thatsachen, die irgendwie auf das eigenthümliche Wesen des Christenthums zurückschließen lassen. Aus der Geschichte als solcher könnte aber nie das Wesen des Christenthums erkannt werden, wenn sie nicht kombinirt würde mit der Philosophie. Diese Kombinazion selbst aber kann nicht eine bloße Nebeneinanderstellung philosophischer Ideen und historischer Thatsachen sein, denn hieraus könnte wohl ein Aggregat von Bemerkungen, aber nicht eine Wissenschaft hervorgehen. Das Prinzip dieser Kombinazion ist also die Hauptsache bei der Quellenschöpfung der Apologetik, und dieses muß derselbe Sinn sein, welcher zur Auffassung des Christenthums überhaupt fähig macht, oder der Glaube. Der Glaube an das Christenthum als lebendiges Licht muß also eine solche Beziehung des allgemeinen Denkens und der Geschichte auf einander bewirken, daß beide beitragen, das Wesen des Christenthums in ein wissenschaftlich-theologisches Licht zu stellen. Ist der Glaube vor der Wissenschaft und Theologie schon da, so kann er auch zu der Erzeugung angewandt werden; und da er an

sich nur das Theilhaben an dem Lichte der wahren Religion ist: so kann er auch nichts Irriges in die Wissenschaft bringen. Das Irrige, was sich ihm anhängen könnte, wird aber gerade unter der wissenschaftlichen Thätigkeit abgewehrt, so daß die Mitwirkung des Glaubenslichts, oder die Richtung, die der Glaube unserem Blicke giebt, als völlig rechtmäßig, ja als unerlaßlich nothwendig erscheint. Eine Apologetik, die ohne Glauben anfinge, um vielleicht mit Glauben zu enden, würde auch im günstigsten Falle nie eine Wissenschaft sein können, denn sie entbehrte des einzigen Mittels, wodurch die abgerissenen Beobachtungen und Anschauungen über Religion und Christenthum zu einem Ganzen von wissenschaftlicher Erkenntniß und Ueberzeugung zu gestalten wären.

4.

Die Form der christlichen Apologetik richtet sich nach der geschichtlichen Folge, in welcher die allgemeinen religiösen Grundbegriffe in der Erscheinung des Christenthums sich realisiren.

Die schwierige Aufgabe, eine klare und zusammenhängende Anordnung des apologetischen Stoffs zu geben, hat am meisten die wissenschaftliche Bedeutung der Apologetik geschwächt. Daher kam es, daß die meisten Apologetiken mehr den Karakter von Apologien annahmen, indem sie der Zusammenfassung des Einzelnen unter allgemeinere Grundsätze entbehrten. Zu allgemein und in sich selbst unapologetisch war die lange bestehende Eintheilung in innere und äußere Beweise, nach welchen man unter den ersten die Uebereinstimmung des Christenthums mit Natur und Vernunft, unter der zweiten Klasse die außerordentlichen und wunderbaren Thatsachen, die das Christenthum begleiteten, verstand. Diese Eintheilung muß nothwendig dem

apologetischen Zwecke schaden; denn indem in dem ersten Theile das eigenthümliche Wesen des Christenthums gar nicht berührt werden kann, entsteht der Schein, als sei jene Uebereinstimmung des Christenthums das Höchste in demselben, wobei das Menschliche zum Maaßstabe des Göttlichen genommen wird. Indem aber äußere Thatsachen für sich als beweisend angesehen werden, wird die Ansicht befördert, daß das Eigenthümliche des Christenthums wohl nur in dem äußerlich Geschichtlichen bestehen möchte, und während diese herabsetzende Ansicht des Christenthums sich nur künstlich mit jener ersten verbinden läßt, ist durch diese Eintheilung der Trennung in eine razionalistische und supernaturalistische Ansicht ein geheimer Vorschub gethan, da es doch gerade die Aufgabe der Apologetik ist, unver- vermeidliche Gegensätze durch theologische Grundbegriffe zu vermitteln. Diese Eintheilung wird nur verdeckt, nicht durch eine andere ersetzt, sobald, wie in einigen neuern Schriften, das Ganze mit einer Kritik der Offenbarung eröffnet und mit einem Beweis für die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften geschlossen wird *). Denn sobald jene beiden nicht durch religiöse Grundbegriffe bestimmt sind, erscheinen sie nicht als integrirende Theile der Apologetik, und sobald nun in dem zwischen ihnen liegenden Stoff jene gerügte Eintheilung beibehalten wird, neigen sie sich von selbst zu der einen oder der andern Ansicht von innerer oder äußerer Beweiskraft. — Die Aufgabe scheint also diese, aus dem Wesen des Christenthums solche allgemeine Grundbegriffe abzuleiten, von welchen sich in historischer Folge zeigen läßt, daß sie im Christenthum allein wahrhaft realisirt d. h. Wahrheit und Leben geworden sind. Hiedurch gewinnt man den zwiefachen Vortheil, daß jeder Hauptbeweis spekulativ und historisch, innerlich

*) Jenes in Stein's Apologetik, S. 12; dieses in Franke's Entwurf einer Apol. S. 255.

und äußerlich zugleich ist, dem Wesen der Apologetik gemäß (vgl. §. 3), und daß das Ganze einen Zusammenhang gewinnt, der eben so nothwendig im Wesen des Christenthums als in der zeitlichen Entwickelung desselben gegründet ist. Das Wichtigste in diesem Verfahren, die Aufstellung von gewissen Grundbegriffen, welche das spekulative Vermögen im Christenthum anerkennt, kann freilich vor der Vollendung des Ganzen nicht streng gerechtfertigt werden, weil hierin theils das Eigenthümliche einer bestimmten wissenschaftlichen Behandlung liegt, theils die religiösen Ideen einer demonstrativen Ableitung an sich unfähig sind. Allein wenn der gesammte historische Stoff des Christenthums am Schlusse des Ganzen sich als vollständig beleuchtet, geordnet und seinem wesentlichen Inhalt nach vertheidigt darstellt: so ist die Aufgabe gelöset und die weitere methodische Ausbildung der Apologetik eingeleitet. Solchen Grundbegriffen nun, welche wir als die leitenden eines jeden Hauptheils der Apologetik ansehen, scheint es vorzüglich fünf zu geben, nämlich folgende: Religion, Offenbarung, Heil, Belebung, Vollendung. Der erste, dritte und fünfte Begriff bezeichnen die dreifache Richtung des Christenthums, wonach es zuerst eine Verwandschaft mit allem ethischen Leben der Menschheit hat, sodann die Gewißheit des höchsten Heiles giebt und zuletzt zu der Vereinigung dieser Welt mit einer höhern Ordnung der Dinge führt. Zwischen den ersten und den dritten tritt der Begriff der Offenbarung als derjenigen göttlichen Thätigkeit, wodurch die Religion eine Vorbereitung der Erlösung wird. Zwischen den dritten und fünften tritt der Begriff der Belebung, insofern das sittliche Auferstehen der Menschheit durch den Glauben der Uebergang zu ihrer einstigen Vollendung ist. Verbinden wir nun mit der Entwickelung jedes dieser Begriffe nach ihrem Zusammenhange mit allgemeinen Ideen die historische Nachweisung, daß sie im Christenthum wahrhaft real und lebendig seien: so

ergiebt sich folgendes Schema unserer Wissenschaft: 1. Von der Religion und den Religionen, insofern es darauf ankommt zu zeigen, daß keine andere als die christliche die wahre Religion sein könne; 2. Von der Offenbarung und den göttlichen Thaten, insofern sich die Offenbarung vermittelst eigenthümlich-göttlicher Thatsachen als ein Ganzes darstellt; 3. Von dem Heil und den Zeugnissen Gottes, insofern das höchste Heil sich auch durch göttliche Zeugnisse bewähren muß; 4. Von dem belebenden Geiste und den Wirkungen des Christenthums, insofern dieses seine göttliche Kraft in seinem Einflusse auf die Menschheit zeigt; 5. Von dem Siege und den Waffen des Reiches Christi, weil die Vollendung der durch das Christenthum erneuerten Menschheit verbürgt ist durch die eigenthümlichen Waffen, die Gott ihr gab.

5.

Das Verhältniß der Apologetik zu den übrigen theologischen Disziplinen ist von der Art, daß jeder Haupttheil mit einer Klasse derselben in gegenseitiger Beleuchtung steht, ohne Beschränkung der eigenthümlichen Fortschreitung einer jeden.

Wenn es sich zeigen läßt, wie eine wohlgeordnete Apologetik sichere und belebende Gesichtspunkte mittheilt für alles theologische Wissen und Forschen, ohne das eigenthümliche und theologisch-freie Fortschreiten von diesem zu beschränken: so fällt dadurch ein sehr günstiges Licht sowohl auf die Idee als die Form der Apologetik zurück. Unsere fünf Grundbegriffe berühren aber eben das, was den Grund der Sonderung der realen Theologie in drei Hauptmassen abgiebt, und so geschieht es, daß sie in einer mehr beweglichen als scharf gesonderten Beziehung jene dreifache Masse zu durchsäuern im Stande sind, und von

ihr selbst hinwiederum Stoff und Fülle empfangen können. Der erste und zweite Theil, von Religion und Offenbarung, erläutert vorzugsweise die exegetische Theologie, in welcher die meisten Verirrungen dadurch veranlaßt werden, daß jene von dem Einzelnen des Buchstabens unabhängigen religiösen Begriffe und historischen Thatsachen so oft unbekannt oder unbegriffen sind. Der dritte Theil, als der Mittelpunkt der Apologetik, äußert einen grundlegenden Einfluß auf Dogmatik und Moral, deren eigenthümliche theologische Entwickelung gerade durch die Anerkennung eines aller Lehre zum Grunde liegenden göttlichen Zeugnisses bedingt ist. Der vierte und fünfte, vom Geist und von den Waffen des Christenthums, ist im Stande, die Kirchengeschichte zu erhellen, indem er durch erwiesene Kräfte der wahren Religion dasjenige in aller zeitlichen Entwickelung anerkennen lehrt, was wahre Frucht von der eigenthümlichen Kraft des Christenthums gewesen. Der ganze Inhalt der Apologetik aber, indem er als seine Erzeugung die Polemik, als die Wissenschaft von dem zu Bekämpfenden im äußeren Umfange des Christenthums, neben sich anerkennt, befreundet sich zugleich insofern mit dem dritten Haupttheil der Theologie, der praktischen, als er dieselben Ideen und Thatsachen, die er entwickelt, in ihr zur Anwendung im realen Leben der Kirche kommen sieht. Indem nun die Apologetik gerade das aufstellt und begründet, was die anderen einzelnen theologischen Disziplinen ihrer Natur nach nicht begründen können und ihnen dadurch ergänzend dient: so erkennt sie willig an, daß alle Erforschung des Einzelnen, die von der Exegese, Kirchengeschichte, Dogmatik geleistet wird, vermittelst des rechtmäßigen apologetischen Verfahrens zur Förderung der Apologetik selbst verwendet werden kann, und auch in dieser Hinsicht zeigt es sich, daß sie nicht unabhängig sein will von dem ganzen gleichmäßigen Fortschreiten der Theologie, wie es sich aus den ächten Quellen des Glaubens und der

Wissenschaft in der Kirche erzeugt, sondern, zwar eröffnend und anführend, will sie doch nur mit dem Ganzen und in demselben sich vollenden *).

6.

Die Geschichte der Apologetik theilt sich in fünf Perioden, die der Kirchenväter, die des Mittelalters, die des Wiederauflebens der klassischen Studien, die des Kampfs mit den Deisten und die des neunzehnten Jahrhunderts.

Wenn hier ein Ueberblick dieser Geschichte versucht wird: so geht unsere Absicht nur dahin, aufmerksam zu machen, theils wie die edelste theologische Richtung zu jeder Zeit eine apologetische war, theils wie alle früheren Stufen nothwendig waren, um die mehr wissenschaftliche Gestalt, nach der die neuere Zeit streben soll, vorzubereiten. Dazu reichen folgende Bemerkungen hin, während wir wegen des Einzelnen auf andere Schriften verweisen **).

a. Periode der Kirchenväter. Alle Schriften dieser großen ersten Vereinigung des christlichen Glaubens mit geistiger und literärischer Thätigkeit sind durchdrungen von apologetischem Geist; und wenn hieraus auf der einen Seite die Unfähigkeit oder der Nichtberuf der Kirchenväter zu wissenschaftlicher Strenge und Sonderung hervorgeht, so liegt auf der anderen Seite hierin ein schöner Beweis von der religiösen

---

*) Vgl. Schleiermacher's kurze Darstellung des th. Studiums, S. 71: »Philosophische und historische Theologie können nur mit und durcheinander zur Vollkommenheit gedeihen.«

**) Vorzügl. Planck's Einleitung in die theolog. Wissenschaften Th. 1 S. 271, und Stäudlin's Geschichte der theologischen Wissenschaften. Auch Heubner's trefflichen Artikel »Apologetik« in Ersch und Gruber's Encyclopädie Th. 4.

Einheit und Lebendigkeit aller ihrer theologischen Bestrebungen. Sie mußten überall vertheidigen, denn theils sahen sie das Christenthum überall angegriffen von Heiden und Irrlehrern, theils auch war ihr Bewußtseyn von seiner Wahrheit und seinem Werth so tief, daß sie es auch im Verein mit dem Höchsten, was sie denken konnten, darzustellen trachteten. Dies war der Ursprung ihrer tiefsinnigsten Ideen, wie die leicht erklärbare Quelle ihrer Verirrungen und Schwächen. Man kann daher behaupten, daß der apologetische Standpunkt dem Studium der Kirchenväter seinen größten Reiz giebt, und daß nur der Mangel an Freude an der apologetischen Richtung die Schwächen der Kirchenväter übertreiben läßt. In dieser Hinsicht ist Justinus der Märtyrer mit seinen Nachfolgern (Athenagoras, Tatianus, Theophilus) wegen sinnvoller Einfachheit zu schätzen. Clemens von Alexandrien zeichnet sich durch Fülle, Origenes *) durch Feinheit der Bemerkungen aus. Eusebius **) nützt durch Reichthum der Kenntnisse. Tertullianus ***) faßt die praktischen Beziehungen in ihrer innersten Wurzel. Augustinus ****) bezieht das Mannichfaltigste mit tiefem Denken auf die Grundbegriffe der Erlösung und Gnade, und Arnobius †) und Minucius Felix ††) dienen der christlichen Wahrheit mit gebildeter und besonnener Beweisführung †††).

b. Periode des Mittelalters. Da die theologische Thätigkeit dieser langen Periode innerhalb der christlichen

---

*) In den Büchern gegen Celsus, ed. von Spencer 1658 u. 1677.

**) In der praeparatio und demonstratio evangelica.

***) Im Apologeticus.

****) In den Büchern de civitate Dei.

†) Adversus gentes.

††) Im Octavius.

†††) Vgl. G. Gl. Tschirner's Geschichte der Apologetik. 1 Th. 1805.

Kirche weder durch Widerspruch gegen die Grundwahrheit des Christenthums noch durch freiphilosophische Bewegung angeregt wurde: so lehnte sich alles apologetische Bestreben an die Polemik gegen Juden und Araber an; und wenn dadurch allerdings der eigenthümliche Karakter der Wissenschaft nicht gewinnen konnte: so ist doch nicht zu verkennen, daß eben jener polemische Stachel auf einige apologetische Hauptwahrheiten, besonders in der Lehre vom Zeugniß, hinführen mußte, nur freilich mit der ganzen historisch-philologischen Unwissenheit, welche dieses Zeitalter durch eine gewisse spekulative Lebendigkeit nicht gut machen konnte. Hiehin gehören einige Schriften von Johannes Damascenus im 8ten, Gilbert von Westminster im 11ten und Thomas von Aquinum im 13ten Jahrh.

c. Periode des Wiederauflebens der klassischen Studien. Diese im funfzehnten Jahrhundert beginnende Wiedererweckung, so schön geeignet, alles Wissenschaftliche zu beleben, wurde in Italien nur zu wenig durch wahrhaft christlichen Geist getragen, um auch der Theologie zu Gute zu kommen, und während in Deutschland dieser Geist mit voller Kraft zugleich auf die Bildung eines neuen kirchlichen Lebens ausging, ließ der schwere Kampf der Parteien demselben keine Zeit zu ruhiger Ausbildung der apologetischen Studien.

Obwohl in den Schriften der Reformatoren treffliche apologetische Blicke und Winke enthalten sind, ist es doch nicht eigentlich ihr Zeitalter, sondern das ihnen vorangehende und nachfolgende, welches unter dem gemeinsamen Karakter einer Anregung durch klassische Studien die Apologetik förderte. Der erste Abschnitt dieser Periode umfaßt einige südeuropäische Schriftsteller, bei welchen ein gebildeter religiöser Sinn das Christenthum auf eine wohlmeinende Weise mehr zu platonisiren als wahrhaft zu begründen sucht, und obwohl in der Behandlungsweise höchst anziehend und bildend, sind sie im Inhalt nicht wahrhaft

befriedigend. Marsilius Ficinus *) bleibt am meisten bei dem Allgemeinen stehen, während der Spanier Ludwig Vives **) eine vielleicht nicht genug geschätzte größere Klarheit und Tiefe entfaltet. Die zweite Entwickelung dieser Periode fällt in das Ende des sechzehnten und den Anfang des siebzehnten Jahrhunderts, hier zeigt sich die Apologetik hindurchgegangen durch den Ernst der Reformazion und die Gründlichkeit der protestantischen Richtung, historische Studien verbinden sich mit gesunder Philosophie, da diese aber der wissenschaftlichen Strenge ermangelt, gewinnt zuletzt der Empirismus ein vielgeschäftiges Uebergewicht, und läßt den Angriffen des wachsenden Deismus zu viele schwache Seiten offen. Der Edelste dieses Zeitalters ist vielleicht Mornay ***), Freund Heinrichs des Vierten, Anwald und Zierde der französischen Protestanten, Weltmann und Gelehrter. Grotius †) zeigt mehr Klarheit und Bestimmtheit der Form als Tiefe des Inhalts. Huet ††) ergiebt sich schon ganz einer zwar sehr nützlichen und umfassend gelehrten, aber nicht befriedigenden Zusammenstellung historischer Zeugnisse, während Abbadie †††) den besseren Geist der Periode in einer gebildeten Schrift gleichsam vor dem Schlusse derselben vor Augen stellt.

d. Periode des Kampfs gegen den Deismus. Diese mit Herbert von Cherbury anhebende sittlich-psychologische Lebensansicht, welche auf diesem Gebiete manches Wahre zu Tage förderte, von religiösem Bedürfniß und Sinn aber sehr wenig an sich trägt, mußte doch zur Erweckung einer

*) De religione christiana 1475.

**) De veritate religionis christianae, 1543.

***) De veritate religionis christianae, 1579.

†) De veritate religionis christianae, 1627, Ausgabe mit Noten von Clericus 1709.

††) Demonstratio evangelica, Paris 1679. Nachher an sechs spätere Ausgaben.

†††) Sur la vérité de la religion chrétienne, 1684.

gründlicheren Apologetik beitragen, da die Flachheit der Geister und die Starrheit der theologischen Studien jener Richtung Muth machte, sich seltsamer Weise als Religion geltend zu machen, und zwar so, daß ein bewußter bitterer Haß des Christenthums sein Unkraut neben jenes etwas dürftige Getreide aussäte. Dieses ist der nicht sehr ehrenvolle Ursprung einer Denkweise, die heutzutage noch selbst auf Theologen einen nachtheiligen Einfluß ausübt, und welche, der Natur der Sache nach, durch die englischen und die ihnen nachfolgenden deutschen und französischen Apologeten nicht völlig besiegt, welcher indeß in stiller Nachwirkung das Gleichgewicht gehalten wurde. So trat seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts eine Reihe von Schriftstellern auf, die theils in historischer, theils in psychologischer Richtung gründliche Beiträge zur Begründung apologetischer Hauptwahrheiten lieferten, wobei eine gewisse Schwerfälligkeit die meisten hinderte, den Mittelpunkt und das Wesen in allem Einzelnen lebendig festzuhalten. Locke, obwohl nach seinen empirischen Principien, doch nicht aus blos philosophischem Bedürfniß, eröffnet diese Reihe durch eine einseitig blos historische Ansicht, die dennoch nicht ohne apologetische Bedeutung ist *). Der ideenreichste mag Joseph Butler sein, der Beziehungen zwischen Religion und Natur in's Auge faßt, die keine sogenannte natürliche Religion beabsichtigen **). Mit ihm sind Clarke, Addison, Robinson, Stakhouse, Foster zu verbinden. Der große Pascal gab Blicke, welche das innerste Wesen aller Apologetik eröffnen ***). Zu den gründlichsten in Bezug auf Historisches gehören

*) Reasonableness of christianity, London 1693.

**) The analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature 1736; deutsch von Spalding 1756.

***) Pensées. Paris 1714. 1812.

Lardner *), Leland, Eduard und Samuel Chandler, Ditton, West, Houtteville **). Das Historische mit dem Psychologisch-natürlichen in Verbindung zu setzen bestrebte sich nicht unglücklich Bonnet ***). Umfassender, doch ohne zusammenhaltende Prinzipien sind die deutschen Schriftsteller Lilienthal, Nösselt †), Leß. Nicht eigentlich wissenschaftlich, doch auf eigenthümlich gebildete Weise belehrend ist August Friedrich Wilhelm Sack's Vertheidigter Glaube der Christen. 1748—52. 2te A. 1773. Kleuker macht auch dadurch auf würdige Weise den Schluß dieser Periode, weil er die eben damals sich entwickelnde deutsche Philosophie an unabweisbare Anlagen und Aufgaben des Gemüths erinnert ††).

e. Periode des neunzehnten Jahrhunderts. Das Wenige, was von dieser berichtet werden kann, besteht eigentlich nur in den Keimen, welche auf der einen Seite eine ihren Mittelpunkt mehr suchende Philosophie, auf der anderen lebendigere Erfahrungen von der Kraft des Christenthums auch in apologetischer Beziehung entwickelt haben. Da nun die höhere deutsche Theologie sich bis jetzt fast nur kritisch-spekulativ gegen die Apologetik gestellt hat: so hat sie auch auf diesem Gebiete nichts Ausgeführtes nachzuweisen. Die Stellung der Apologetik in Schleiermachers Darstellung des theologischen Studiums (Berlin 1811) ist indeß als etwas sehr Bedeutendes und Fruchtbares zu

*) Credibility of the Gospel history, deutsch 1749—51.

**) La religion chrétienne, prouvée par les faits 1722.

***) Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme 1770.

†) Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion 1766.

††) Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums 3 Th. 1787—94.

betrachten. Die Schriften von Franke *) und Stein **) können nur als dankenswerthe Vorbereitungen aus den besseren deutschen Schulen angesehen werden. Einen tiefe-ren Grund, obwohl theils zu empirisch, theils zu asketisch festgehalten, liefern neuere Britten, unter denen besonders Chalmers ***) und Erskine †) unsere achtungsvollste Theilnahme verdienen.

---

*) Entwurf einer Apologetik der christlichen Religion 1817.

**) Die Apologetik des Christenthums als Wissenschaft dargestellt. Leipzig 1824.

***) The evidence and authority of the christian revelation, 7. ed. 1824.

†) Remarks on the internal evidence of the truth of revealed religion, 5 ed. 1821. Ins deutsche übersetzt von Leonhardi, Leipzig. 1825.

Erster Theil.

Von der Religion und den Religionen.

Act. 17, 30: Τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς, τανῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι πανταχοῦ μετανοεῖν·

Erster Abschnitt.

Begriff der Religion.

1.

Die Religion kann weder vorzugsweise als Frömmigkeit, noch als menschliche Anlage begriffen werden.

a. Da der Begriff der Religion ein wissenschaftlicher ist, dessen man auf dem Gebiete des gottesdienstlichen und christlichen Lebens sehr gut entbehren kann, wie er sich denn wohl schwerlich in der Bibel nachweisen ließe, und da er doch das Wesen der höchsten Lebenserscheinungen ausdrücken soll: so darf man sich nicht wundern, daß es so schwer ist, in der Bestimmung desselben theils der Sache, theils der wissenschaftlichen Form zu genügen. Die Erklärungen dieses Begriffs als der Art und Weise, Gott zu verehren, oder als eines Wissens von Gott können nicht mehr auf Geltung Anspruch machen. Denn jene Art und Weise setzt offenbar die Anerkennung eines zu verehrenden Gottes vor-

aus, ohne zu erklären, wie der Mensch dazu kommt, und wie sie sich vom vernünftigen Denken und sittlichen Handeln unterscheidet; die Erklärung hat also eine Tendenz zur Aeußerlichkeit in der Vorstellung von Religion. Wird aber die Religion als das Wissen von Gott gefaßt: so ist damit nicht angegeben, in wiefern dieses Wissen ein anderes sei, als das im vernünftigen Denken gegründete Wissen von Gott, und daß es doch ein anderes sein müsse, lehrt die geringste Anschauung von Religion sowohl, als auch die Art, wie das vernunftmäßige Wissen von Gott sich ausbildet und mittheilt.

b. Das Bestreben, tiefer zum Kern der Sache hindurchzudringen, brachte zwei andere Erklärungen hervor, die ebenfalls nicht zu genügen scheinen. Die erste, daß die Religion Frömmigkeit sei, ist weniger wissenschaftlich ausgebildet, aber sie wird als ein geheimes Korrektiv für jene zum Aeußerlichen hinneigende Ansicht von vielen besseren Schriftstellern gebraucht, muß indeß in wissenschaftlicher Beziehung verworfen werden. Denn es ist hier offenbar eine Verwechselung des sittlichen und des religiösen Gebiets. Frömmigkeit ist nämlich ein ganz sittlicher Begriff, der eine natürliche Koordinazion mit allen anderen wesentlichen Begriffen von menschlicher Tugend hat. Wenn die Frömmigkeit auch nicht vorzugsweise ein Handeln ist, was ja von keinem Tugendbegriffe gilt: so schließt sie doch ein Handeln in sich, theils auf uns selbst, theils auf die Welt, gemäß unseren Gefühlen und Vorstellungen von der Gottheit, und bezieht sich, was die Hauptsache ist, auf die Vollkommenheit der Person. Daß die Frömmigkeit Religion voraussetze, hat sie in der höchsten Beziehung, wie sich zeigen wird, mit allem übrigen Ethischen gemein, dadurch wird daber jene noch nicht erklärt. Da es bei dieser Erklärung aber gerade darauf ankommt, das zu verstehen, was nicht erst durch die Frömmigkeit der Menschen Realität gewinnt, sondern wodurch die Frömmigkeit der Men-

schen volles Leben gewinnen kann: so kann auf diesem Wege nichts ausgerichtet werden.

c. Tiefer und in neuerer Zeit mehr wissenschaftlich ausgebildet (obwohl meist mit der obigen Ansicht vereinigt) ist der Begriff der Religion als eigenthümlicher Anlage im Menschen. Hiernach unterscheidet sie sich sowohl von dem Wissen als dem Handeln und schließt sich an das Gefühl an, ja sie ist selbst die höchste Art und Stufe des Gefühles, nämlich das Gefühl der absoluten Abhängkeit von dem Unendlichen, d. i. Gott. Wie nämlich der Mensch auf der niedrigsten Stufe seines Lebens sich abhängig fühle von der äußeren Natur, von außen bestimmt und gebunden: so fühle er sich durch sein sittliches Bewußtsein zwar frei in seiner Willensbestimmung, aber auch wieder gehemmt in innerer Kraft und wirksamer That durch die Welt und Unrecht und Uebel in derselben. Nun gebe es eine Stufe und Art des Gefühls, wobei er, die sittliche Freiheit eingeschlossen, sein ganzes Wesen abhängig fühle von dem unendlichen Wesen, und in dieser Abhängigkeit sei dann ein Gefühl von so fortschreitender Einheit und Einigung mit den Beziehungen der Welt zum Unendlichen, daß diese höchste Anlage des Gefühls oder die Religion auch in unvollkommenen Formen schon die niederen Stufen des Lebens durchdringe und weihe und hieraus alle religiöse Erscheinungen und Formen zu erklären seien, vom Fetischismus an bis zu dem durch vernünftig-sittliche Betrachtung ausgebildetsten Monotheismus *). Obwohl in dieser Entwickelung sehr viel Wahres, auch der Auffassung der

*) Diese Grundansicht von Dr. Schleiermacher ist theils in den Reden über die Religion, (3te Ausg. 1821), theils in der Glaubenslehre (Th. 1. S. 37) ausgesprochen, nur mit dem Unterschiede, daß sie dort mehr auf die Religion, hier auf die Frömmigkeit bezogen wird, und nur in Bezug auf jene und insofern diese mit jener identifizirt wird, bestreiten wir sie.

Religion in Bezug auf die menschliche Natur zu Gute Kommendes enthalten ist: so möchte doch schwerlich die Religion selbst dadurch richtig bezeichnet sein. Zuerst fragt sich, ob hier von einer Art oder einer Stufe des Gefühls die Rede sei. Soll die Religion eine Art des Gefühls sein: so ist zu zweifeln, ob dieses Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott sich überall in der menschlichen Natur finde, denn Alle, welche gewisse freie Handlungen ohne Bezug auf Gott verrichten, oder welche ihre Abhängigkeit von der Gottheit nur auf gewisse Gebiete des Lebens beziehen, haben ja jenes absolute Gefühl nicht, sie haben höchstens die Anlage zu demselben, so daß also diese Ansicht von selbst in die übergeht, die Religion selbst sei nur die höchste Stufe des Gefühls. Aber diese ist ein Resultat der Bildung, und da die Bildung einer menschlichen Anlage mit der Ausbildung aller anderen zusammenhängt und eigentlich erst mit ihr vollendet ist: so würde daraus folgen, daß die Religion bei ungebildeten Menschen und Völkern nicht vorhanden sei, ja gleichen Schritt halte mit der Ausbildung aller menschlichen Anlagen, so daß ihr wahres Vorhandensein erst auf dem Gipfel der menschlichen Kultur zu erwarten sei, und dies wird wohl niemand behaupten, der die Religion einerseits von der Frömmigkeit und andererseits von der menschlichen Natur irgendwie unterscheidet.

Aber auch vorausgesetzt den einzigen noch übrigen Ausweg, daß die Religion eben sowohl besondere Art als höchste Stufe des Gefühls sei *), und zwar so daß eine besondere dem Menschen mitgegebene und angeborne Art des Gefühls, die Religion, sich nur mit der gesammten Bildung der Menschheit auf die höchste Stufe erhebe, obwohl sie vorher, individuell betrachtet, schon

---

*) Hierauf scheint zu deuten Schleiermacher's Glaubenslehre Th. 1. S. 58.

bedeutend kräftig da sein könne: so lassen sich dagegen folgende Einwendungen machen. Die Beziehung zum Unendlichen ist eben sowohl in unserem Denken als in unserem Fühlen, ja sie kann eben deshalb auch in unserem Handeln sein. Nun ist unser Denken nicht nur immer vom Fühlen begleitet, sondern unser Fühlen immer vom Denken, ohne daß wir das Eine als absolut primitiv und unabhängig von dem Andern darstellen könnten. Da nun das Fühlen ohne das Denken weder jemals ist noch besonders jemals sich ausbilden kann: so ist nicht einzusehen, warum nur die Beziehung des Fühlens zum Absoluten oder die absolute Abhängigkeit Religion sein soll, und nicht eben sowohl die Beziehung des Denkens und Handelns zum Absoluten oder die absolute Freiheit und Geistigkeit, wenn nur anerkannt wird, daß diese eben so wenig ohne Abhängigkeit von Gott, als jene Abhängigkeit ohne Unabhängigkeit von der Welt sei. Wenn also die wahre Beziehung des Menschen zum höchsten Wesen durchaus nur in dem gegenseitigen Sichbilden und Durchdringen von Denken, Fühlen und Handeln sein kann: so ist die Religion weder blos im Gefühl, noch ist sie überhaupt eine besondere Anlage, sondern sie ist das natürliche Werden der menschlichen Natur selbst, wie dasselbe als göttliche Anordnung vermittelst der allgemeinen Weltentwickelung erscheint. Dies ist aber, sobald es in das Bewußtsein des Menschen tritt und seine Betrachtung und Mitwirkung in Anspruch nimmt, nichts Anderes als Bildung, und da diese weder eine Isolirung des Gefühls von den übrigen Anlagen noch einen Vorzug desselben in Bezug auf den Besitz des Absoluten verträgt, so verschwindet die Religion als Anlage völlig in das kunstmäßige Gleichgewicht des sittlichen Lebens. *) So vermag diese Ansicht von der Religion als Gefühlsanlage sich nicht

*) Man vergleiche hiemit die Rezension von Schleiermacher's Reden in den Heidelberg. Jahrb. Jahrg. 1822. N. 53.

zu halten, es sei denn, daß sie ihre Behauptung von der vorzugsweisen Lebendigkeit des Gefühls in der Religion durch ein vom Gefühl ganz verschiedenes Element ergänze, und dies eben sehen wir als unsere Aufgabe an.

2.

Die Religion ist die, unter Anregung aller Seelenkräfte, sich dem Herzen ankündigende eigenthümliche Thätigkeit Gottes zur Wiedervereinigung der Menschen mit ihm selbst.

a. Das neue Element, welches wir zu vereinigen suchen mit dem Begriff einer allgemeinen Empfänglichkeit des Gefühls ist die eigenthümliche Thätigkeit Gottes, welche, wie sehr sie auch nur durch eine gewisse subjektive Richtung wahrgenommen werden kann, an sich etwas ganz und wahrhaft Objektives ist. Thätigkeit ist etwas Anderes und Höheres als Sein und Dasein, und das Bewußtsein des bloßen Seins Gottes, durch Gefühl oder Vernunft, ist noch nicht Religion. Indem aber diese Thätigkeit als eine eigenthümlich-göttliche bezeichnet wird, liegt darin schon, daß sie nicht die Wirkung von etwas Endlichem oder von der Totalität des Endlichen, der Welt, auf uns sein kann, es müßte denn vorausgesetzt werden, (wozu wir indessen uns gar nicht verstehen) daß es keine andere Thätigkeit Gottes geben könne als das Sein und Wirken der Welt, indem wir uns vorläufig auf das allgemeine religiöse Bewußtsein selbst berufen, welches nicht nur das Sein, sondern das Wirken Gottes von dem Sein und Wirken der Welt unterscheidet. Durch das Merkmal »eigenthümlich« in Bezug auf Gott vermeiden wir für jetzt alle Unterscheidung in natürlich und übernatürlich, mittelbar und unmittelbar, und deuten nur an, daß es etwas gebe, woran die Thätigkeit Gottes sich von der der Welt unterscheiden lasse. Diese Thätigkeit kündigt sich an als aus-

gehend auf die Wiedervereinigung mit der Gottheit. Daß das Einsſein des Menſchen mit Gott nicht völlig da ſei, obwohl es da geweſen ſei, iſt als ein der Religion entgegenkommendes Gefühl anzuſehen, wenn auch ein Licht über die Art des früher vorhanden geweſenen Einsſeins nicht zum Weſen der Religion gehören ſollte. Daß nun die Thätigkeit der Gottheit darauf gerichtet ſei, eine Gemeinſchaft des Menſchen mit ihr hervorzubringen, unterſcheidet die Religion ſowohl von dem ſpekulativen Anerkennen des höchſten Weſens in ſeiner allgemeinen und völlig gleichen Beziehung zu allem Sein, oder der Philoſophie, als auch von der freien Anerkennung ſeiner der menſchlichen Natur eingeſchriebenen Geſetze, oder der Sittlichkeit. Dieſe göttliche Thätigkeit kündigt ſich dem Herzen an, und hierin liegt beides, ſowohl daß ſie in ſich ſelbſt ein Licht habe, wodurch ſie ſich von den Weltwirkungen unterſcheide, als auch daß es einen gewiſſen Mittelpunkt des menſchlichen Weſens, nämlich das Herz, gebe, welches geeignet ſei, die Thätigkeit des göttlichen Lichts entweder gewähren zu laſſen oder zu hindern. Daß dieſer Begriff »Herz« theils nicht einerlei ſei mit Gefühl, indem er auch den Quell aller freien Gedanken und ſomit des geſammten menſchlichen Lebens bezeichnet, ſollte freilich durch eine etwas tiefere Pſychologie und Exegeſe, als wir beſitzen, ſchon mehr in's Klare geſetzt ſein; indeſſen vorläufig dürfen wir ihn vorausſetzen. Auch liegt in ihm ſchon das letzte Merkmal der Religion, daß ſie nur unter Anregung aller Seelenkräfte zum Bewußtſein kommen kann, ſo daß wir eine gewiſſe angeregte Mitwirkung des Verſtandes, des Willens, der Einbildungskraft und des Gefühls, und eben deshalb auch der Vernunft, in ſofern man die gemeinſame Empfänglichkeit oder Thätigkeit des höhern Menſchlichen ſo bezeichnet, in demſelben von vorn herein anerkennen, ohne zuzugeben, daß irgend eine dieſer Anlagen, ohne eine gewiſſe Beſchaffenheit des Herzens, der Religion eigentlich theilhaft mache.

b. Daß dies der richtige Begriff von Religion sei, geht nicht allein daraus hervor, daß andere Erklärungen theils auf ein Wissen oder Handeln, theils auf eine künstlerische Selbstentwickelung, in welcher der Mensch, im Zusammensein mit der Welt, sich oder diese als den Schöpfer seines Heils anzusehen versucht wird, hinausgehen; sondern vorzüglich daraus, daß dieser Begriff mit allen übrigen ethischen Ideen sich zu einem Ganzen vereinigt. Nehmen wir als die drei Hauptrichtungen der menschlichen Natur als solcher das vernünftige Denken, das sittliche Handeln und ein solches Fühlen an, welches harmonische, im allgemeinsten Sinne kunstmäßige Vereinigung mit der Welt und Natur anstrebt: so besteht die Religion in oben angegebnem Sinne nicht nur mit jeder dieser drei, sondern sie vermag allein diese drei Richtungen zu vereinigen.

Indem das vernünftige Denken in allem Dasein ein allgemeines Sein anerkennt, welches es auch unter dem Begriffe des höchsten Wesens auf irgend eine Weise von dem einzelnen Sein oder der Totalität desselben, der Welt, zu unterscheiden sich genöthigt sieht, kann es doch, sich selbst gleich, nie darauf Anspruch machen, etwas als ein eigenthümliches Sein sich Ankündigendes eben deshalb zu leugnen oder zu bekämpfen, da ja vielmehr die Unfähigkeit der Anerkennung des allgemeinen Seins zur Erzeugung lebendiger Erkenntniß, ohne Hinzukommen des Besonderen, zu Tage liegt. Nun kündigt sich die Religion als ein eigenthümliches Sein und Thun Gottes des höchsten Wesens an, ohne zu behaupten, daß in diesem Thun das ganze allgemeine Sein desselben aufgehe. Das vernünftige Denken kann aber aus dem allgemeinen Sein der Gottheit nie schließen, daß ihr nicht auch ein eigenthümliches Sein und Thun zukommen sollte, zu dessen Erkenntniß es um so mehr geneigt sein muß ein anderes Organ als das reine Denken anzunehmen, als es für alles andere Besondere noch anderer Organe, der Sinne, Gefühle u. s. w. bedarf.

Da nun das reine Denken des höchsten Wesens in demselben Maaße negativ und unbestimmt wird, als es rein und richtig ist: so muß das vernünftige Denken, wenn man es nur nicht unnatürlich lostrennt von allem übrigen menschlichen Sein, in sich selbst ein Bedürfniß anerkennen, von der Gottheit eine eigenthümliche und lebendige Spur zu finden, oder mit anderen Worten: Vernunft und Religion sind zwar verschieden, aber nicht im Widerspruch.

Das sittliche Handeln, oder das Bewußtsein, mit eigner Willensbestimmung handeln zu sollen nach dem Gesetz, welches sich als die eigenthümliche Idee und Ordnung der menschlichen Natur darstellt, schließt allerdings auch das Bewußtsein in sich, so handeln, d. h. auf die Welt einwirken zu können und dadurch der göttlichen Ordnung zu entsprechen, aber es fehlt viel, daß hierin das Bewußtsein, mit Gott vereinigt zu sein, d. h. innerlich an seinem Wesen Antheil zu haben, enthalten sei. Die Erlangung eines inneren Zustandes, z. B. der Seligkeit, hat mit der Sittlichkeit als solcher gar nichts zu thun. Das freie Handeln auf die Welt nach dem Gesetz ist ihre Sache, mag dabei das Innere beschaffen sein, wie es will. Sollte es sich nun zeigen, daß das Innere nicht so beschaffen sei, als nöthig ist, um die sittlichen Gesetze in vollkommener Einwirkung auf die Welt zu erfüllen: so bleibt zwar das Bewußtsein, sie erfüllen zu sollen, soweit man kann, aber keineswegs das, sich selbst in den Zustand setzen zu können, sie vollkommen zu erfüllen *). Der Zustand des Inneren, wofern er dem Gesetz widerspricht, ist dem sittli-

*) Der Schluß aus dem Bewußtsein: du sollst so handeln, wie das Gesetz dir sagt, auf das: du kannst (durch dich) innerlich so werden, wie du jetzt nicht bist, scheint mir das erste große ψευδος der Kantischen Theorie (Kant's Religion innerhalb der Gränzen der reinen Vernunft, 1793. S. 56.)



chen Bewußtsein selbst vielmehr ein völliges Räthsel, er liegt in einer ganz andern Region als die Sittlichkeit, diese geht im Handeln ihren strengen Gang nach Möglichkeit fort, mag das Innere sich selig oder unselig fühlen, und wenn sie zwar weiß, dadurch die Absichten des höchsten Wesens zu fördern, so hat sie doch gar keinen Grund, davon eine Annäherung des menschlichen Lebens und Wesens zu der Vereinigung mit Gott zu erwarten. Wenn nun eine göttliche Thätigkeit sich ankündigt als einen Zustand des Inneren bewirkend, aus welchem nachher eine vollkommene und innerlich selige Erfüllung des Gesetzes hervorgehen werde: so kann die Sittlichkeit das Verlangen, in diesen Zustand zu kommen, weder für etwas Unsittliches erklären, (denn es streitet nicht mit dem sittlichen Handeln) noch kann sie jemals meinen, es durch sich selbst zu befriedigen; wofern nur jene Thätigkeit Gottes für sie in irgend einer Hinsicht glaubwürdig ist, muß sie vielmehr selbst hoffen, unter dem Einflusse derselben zu einer ganz andern Vollkommenheit in sich selbst zu gelangen, als bei einem meist immer dem Gesetz widerstrebenden Innern.

Endlich das höhere Fühlen ist der Trieb, sich mit dem Lebendigen und Edleren in der Welt in Liebe zu vereinigen und so daß eine Harmonie, eine Befassung des Mannichfaltigen unter eine Einheit, eine Befriedigung entsteht. Dieses Gefühl ist theils abhängig, theils schaffend mittelst der Phantasie, und wie sehr seine Aeußerungen durch Bildungsstufen und Natureigenthümlichkeiten verschieden sein mögen: immer ist freie und eigenthümliche Vereinigung des Mannichfaltigen zur Einheit im Menschen der Grundkarakter. Dies Gefühl bringt auf den niedern Stufen der Bildung die Naturpoesie, die Sitten, die Gebräuche der roheren Völker hervor. In wachsender Vereinigung mit dem Wissen und dem sittlichen Handeln erzeugt sich theils eine ausgebildetere Poesie und Kunst, theils ein Trieb der Vereinigung in gesellschaftlichen, häuslichen und freundschaftlichen Verbin-

dungen. Dies höhere Gefühl führt aber in seiner freien menschlichen Entwickelung nicht zu Gott, denn da es die Mannichfaltigkeit und die Einheit abwechselnd entweder in der Welt oder in des Menschen Persönlichkeit sucht, je nachdem der Trieb des Gefühls mehr aufgeregt oder mehr leidend ist, nicht aber in Gott, als welcher dem Gefühl sich durch nichts Weltliches inviduell darstellt: so bringt das Gefühl an sich nur einen Kampf und ein Gleichgewicht der Persönlichkeit und der Natur- und Weltverhältnisse hervor, welches sich entweder mehr herabziehend oder mehr tragisch nicht nur durch die eigentliche Poesie und Kunst, sondern durch jede freie vom Gefühl als solchem bestimmte Lebensrichtung hindurchzieht. Da nun das höhere Gefühl eine befriedigende Einheit und Fülle entweder in der Persönlichkeit oder in irgend einem Weltgegenstande zu finden verzweifeln muß: so entsteht daraus eine vorzügliche Geneigtheit des Gefühls, die ihm zuerst und mannichfach zukommende Selbstankündigung der Religion, als welche in Gott Befriedigung und Genüge darbietet, lebendig zu versuchen, und auch von dieser Seite bewegt sich das Menschliche gleichsam dem Göttlichen entgegen.

c. Diese Empfänglichkeit des Menschen für die Religion erscheint aber noch viel bedeutender, wenn wir die drei bezeichneten Richtungen und ihre Wechselwirkung betrachten, und da die Unmöglichkeit erkennen, daß sie, ohne Religion, ein lebendiges Ganzes hervorbringen. Vernünftiges Denken und lebendiges Fühlen steht in einem Gegensatze, der das ächte Handeln hemmt, und wofern wir dieses als überwiegend uns denken, unterdrückt es sowohl die Reinheit des Denkens als die Entwickelung des Gefühls. Je mehr das vernünftige Denken herrscht, und alle Kräfte in seinen Dienst nimmt, desto mehr löset es ab von dem individuellen und vollen Wesen und Leben der Dinge, und verflüchtigt in das Allgemeine und Unlebendige. Wo aber das Gefühl vorherrscht, mit der Phantasie im

Bunde, bleibt es entweder in derber Sinnlichkeit gebunden stehen, oder es verliert sich in eine schwärmende Idealität, die zwar individuelle Gestalten phantastisch zu schaffen weiß, allein das Wesentliche, Wahre und Dauernde der Dinge nicht dem Gemüthe zuführt. Und in beiden Fällen entsteht kein wahres Handeln, denn im ersten muß das Handeln zu einer kalten, das Leben mehr zerstörenden als fördernden Gesetzesrichtung werden, im zweiten zu einem willkührlich-unstäten Versuchen, welches in die wahre Entwickelung des Lebens gar nicht eingreift. Ist aber das Handeln an sich selbst das Herrschende: so erhält das eigne Wollen und ruhelose Wirken ein solches Uebergewicht über klares Erkennen und wirkt so hemmend auf die harmonische Entwickelung des Gefühls, daß weder Klarheit noch Genüge dabei des Menschen Theil sein können. Die Lösung dieses dreifachen Widerstreits und die Entstehung eines vollen wahrhaft menschlichen Lebens ist nun nicht anders denkbar als indem sich in dem Mittelpunkt des Menschen, seinem Herzen, eine Thätigkeit ankündigt, welche gleichmäßig, einigend, und in sich selbst unzertrennlich, auf Denken und Fühlen und dadurch auch auf das Handeln wirkt, ein Viertes, was jenes Dreifache zu Einem bildet. Dies kann nur geschehen, wenn dem Denken eine unmittelbare Anschaulichkeit, und dem Fühlen eine reine Wesenheit und Einfachheit des Lebens also zugeführt wird, daß das aus beiden sich entwickelnde Handeln nun eingreift in den wahren, von Gott gewollten Fortschritt der Dinge zum Leben. Kündigt sich solche einigende Thätigkeit auch nur auf das Leiseste in unserm Herzen an: so kann sie nicht von der Welt sein, denn sie macht eben das Gefühl frei von der drückenden Einwirkung des Endlichen und Vergänglichen; sie kann nicht von uns selbst ausgehen, denn wir fühlen uns ihr gegenüber leidend und erst angeregt und gestärkt zum eignen Handeln; sie muß also von Gott sein, dem Wesen, von dem der Mensch und die Welt abhängt, und das jenen

besonders mit sich vereinigen zu wollen in unserm Innersten andeutet. Dies ist der nämliche Begriff von Religion der oben bezeichnet worden *).

Obwohl nun im Wesen der Religion kein besondrer Vorzug des Gefühls liegt: so folgt es doch aus dem Verhältnisse desselben zum Mittelpunkte des menschlichen Wesens, zum Herzen, daß im Gefühl sich die Stimme der Religion zuerst hören läßt, und da wir das unmittelbare Gefühl von dem, was Gottes Wille sei, Gewissen nennen: so liegt hierin die nahe Verwandschaft der Religion mit dem Gewissen, während ihr Unterschied von diesem darin besteht, daß sie auf ein Thun Gottes, dieses auf ein Gesetz Gottes hinweiset. Die Vereinigung der Religion mit diesem und allem übrigen höheren Gefühl schließt nun aber gar nicht in sich, daß ihre vielleicht später folgenden Erweisungen nur Uebertragungen und Darstellungen des Gefühls seien, sondern dieses, wahrhaft religiös geworden, behauptet selbst, daß es außer ihm eine wahre Gottesthätigkeit gebe, die eben sowohl erkannt als gefühlt werden könne. Und so ist das Gefühl, als das Subjektivste und Persönlichste im Menschen zwar stets das Maaß seiner eigenthümlichen Religiosität, nicht aber das Bild

*) Anmerkung. Auch das Wort religio stimmt mit diesem Begriff wesentlich zusammen. Cicero leitet es richtig von relegere, religere ab, de nat. Deor. L. II. c. 28., verbindet nur einseitig damit den Begriff des menschlichen Ueberlegens, gewissenhaften Ordnens, während auch dieses Verbum den Begriff Wiedersammeln zuläßt. Lactantius institut. divin. IV. 28 giebt zwar das wohl unrichtige Verbum religare an, faßt aber den Begriff Wiederanknüpfung sehr richtig auf. Die Vereinigung beider Worterklärungen giebt die wahre Etymologie von religio. Im wesentlichen stimmt hiemit überein J. Nitzsch über den Religionsbegriff der Alten. Theolog. Studien und Kritiken. 1. B. 3. H. 1828.



seiner Religion, und es hat mancher Heide bei einer falschen Religion ein ausgebildeteres religiöses Gefühl gehabt, als ein Christ, der seinen Antheil an der wahren Religion verhältnißmäßig zu wenig auf sein Gefühl hatte wirken lassen.

3.

Da die eigenthümliche Thätigkeit Gottes nur als Eine und dieselbe gedacht werden kann: so giebt es nur Eine wahre Religion, in welcher weder ein Art- noch ein Stufenunterschied sein kann, sondern allein eine Folge von Thaten Gottes, in denen die ewige Thätigkeit Gottes ihrem Ziele entgegengeht.

a. Ist die Religion eine von der Welt verschiedene, obwohl nicht gesonderte Thätigkeit Gottes auf das Herz der Menschheit: so kann sie nur Eine und dieselbe sein. Denn da Einfachheit in dem Wesen Gottes liegt: so muß sie auch in derjenigen Thätigkeit liegen, wodurch er sich gerade als Gott in seiner Verschiedenheit von der Welt zu erkennen giebt, und Mannichfaltigkeit kann gerade nur dem zukommen, was seinen Ursprung aus der Welt und dem Zusammenhang des Endlichen hat. Da nun in dem Begriffe Herz die Menschheit gerade in demjengen aufgefaßt wird, was sie Gleiches und Gemeinsames hat, so daß Herz hier nicht als das Individuelle eines Jeden, sondern als der gemeinsame Mittelpunkt der gesammten Menschheit anzusehen ist, welcher nur vermittelst des Gesetzes der Persönlichkeit sich räumlich und zeitlich in Individuen darstellt: so ist auch von menschlicher Seite gar kein Bedürfniß einer Mannichfaltigkeit, sondern schon um des Verlangens nach Einigung der äußerlich getrennten Menschheit in sich, noch mehr aber mit Gott, das höchste Bedürfniß der Einheit der Religion, und dies

schließt den Begriff von Arten ganz aus. Arten entspringen ja aus etwas in sich Theilbarem, dies kann aber nichts Eigenthümlich-göttliches sein, Arten der Religion oder Religionen können also nur unter der Voraussetzung gedacht werden, daß die natürlichen Eigenthümlichkeiten der Völker und Zeiten das Wesen der Religion so überwogen und verdunkelt haben, daß das Menschliche mit dem Göttlichen verwechselt und an die Stelle desselben gesetzt worden ist. Vielheit der Religionen ist daher schon ein Zeichen des Abfalls von der wahren Religion, welche zwar noch vorhanden sein kann, aber nicht mehr erkannt wird. Dies liegt ja schon in der Scheu, mit welcher Christen es vermeiden, die Verschiedenheiten innerhalb der christlichen Kirche mit dem Ausdruck Religion (katholische Religion, evangelische Religion) zu bezeichnen. Hieraus geht hervor, daß die Beurtheilung der alten Religionen von dem zwiefachen Gesichtspunkte ausgehen muß, daß das Verschiedenartige nicht Religion sei, sondern menschliche Natur, und daß unter diesem sich verberge eine wahre göttliche Thätigkeit, die anzuerkennen und von der menschlichen Hülle zu unterscheiden das Geschäft der höheren Religionsgeschichte ist.

b. Eben so wenig als der Begriff Art kann der Begriff Stufe auf die Religion als solche angewandt werden. Wenn man als Stufen der Religion häufig den Fetischismus, den Polytheismus und den Monotheismus angiebt: so sind dies allerdings Stufen der Religiosität, in sofern sie sich in Bezug auf das Verhältniß der Welt zu Gott ausspricht. Daß die Religion selbst als Bewußtsein wahrer göttlicher Thätigkeit gerade durch den Stufenunterschied gar nicht ausgesprochen wird, zeigt sich darin, daß in der ersten Stufe das Bewußtsein dieser eigenthümlichen Thätigkeit als Null zu setzen ist, wenn auch ein ganz subjektiver und gar nicht in's Bewußtsein getretener Antheil an der wahren Religion als möglich anzunehmen ist; denn

die Verwechselung der göttlichen Thätigkeit mit der Wirkung eines einzelnen Dinges ist doch der höchstmögliche Grad von Abwesenheit des Gottesbewußtseins. Das Wesen der zweiten Stufe besteht aber gerade darin, daß das Weltbewußtsein so mächtig ist, daß die Vielheit der Welterscheinungen die eigenthümliche Einfachheit der göttlichen Thätigkeit verdunkelt; diese Stufe läßt allerdings eine Ahnung der wahren Religion zu, diese selbst wird aber verwechselt mit den höhern Weltverhältnissen. Die sogenannte dritte Stufe endlich, der Monotheismus, wird sich zwar in der wahren Religion stets finden müssen, aber er bezeichnet gar nicht das Wesen von dieser, sondern nur das, wodurch sie mit der philosophischen Vernunftentwickelung zusammentrift, die Lehre von Einem Gott, durch welche aber noch nichts ausgesagt ist von einer Thätigkeit dieses Gottes auf das Herz. Indem also der Monotheismus ebensowohl in einer falschen Religion als in der wahren als Lehre auftreten kann, giebt jener Stufenunterschied auch in sofern nichts über das Wesen der Religion, er druckt also gar nicht die Religion selbst aus, sondern nur ihre zeitliche Erscheinung unter der Voraussetzung einer Verdunkelung ihres wahren Wesens.

c. Fragt man nun, bei dieser Verwerfung von Arten und Stufen der Religion, woher es denn komme, daß diese nicht zu allen Zeiten auf gleiche Weise in der Welt gewesen sei, daß sie namentlich vor Christus nicht so bestanden als durch ihn, da sie, auf das Herz der Menschheit wirkend, sich doch überall gleich sein müsse: so ist die Antwort: Gerade diese Wirkung ist immer dieselbe gewesen, nur fortschreitend in ihrem Erfolge. Die Thätigkeit Gottes ist an sich ewig und einig, aber da sie das Herz zum Gegenstande hat: so muß sie, freiwillig sich beschränkend, sich einigen mit dem zeitlichen und räumlichen Dasein der Dinge, durch welche das Herz der Menschheit umschlossen ist. Jenes endliche Dasein der Dinge kann aber die volle

Wirkung der göttlichen Thätigkeit nicht tragen, theils wegen der endlichen Beschränktheit an sich, welche nur ein bestimmtes Maaß göttlicher Wirkung auf sich zuläßt, theils wegen der menschlichen Freiheit, in welcher eine relative Fähigkeit liegt, die göttliche Thätigkeit auf das Herz abzuwehren. Deshalb kann diese nur in göttlichen Thaten sich ankündigen, welche sukzessiv in die räumlich zeitlichen Verhältnisse der Menschheit eintreten, doch so daß sie durch das zum Grunde Liegende der göttlichen Thätigkeit zu einem Ganzen verknüpft sind und eben deshalb einen Zusammenhang haben, welcher mit der historischen Entwickelung der Menschheit nicht zusammenfällt, und niemals blos auf dem Wege der reinen Geschichte zu erkennen sein wird. Weil nun auf den Mittelpunkt der Menschheit gewirkt werden soll: so muß es innerhalb dieser Thatenreihe wiederum einen Mittelpunkt geben, welcher dazu geeignet ist, die göttliche Thätigkeit bis zu dem Punkte des menschlichen Herzens zu führen, von welchem aus sie auf eine mit der menschlichen Natur mehr organisch verbundene Weise sich bis zur endlichen Vollendung fortsetzt. Da aber die Folge der göttlichen Thaten nur in Bezug auf die Beschränktheit der Menschheit da ist: so hebt sie die mit der göttlichen Thätigkeit verbundene Absicht, die Wiedervereinigung zum Bewußtsein zu bringen, nicht auf, und in jeder der göttlichen Thaten kündigt sich also diese vollständig, obwohl mit verschiedener Klarheit, an, also daß zu keiner Zeit der Menschheit das Bewußtsein der wahren Religion anders als durch die Schuld der Menschen fehlte. So erscheint die Religion nicht als Geschichte, aber von der Geschichte deshalb am nächsten umschlossen und getragen, weil die Geschichte die zeitliche Entwickelung der menschlichen Natur ist.

4.

Da das menschliche Herz durch die Familie, die Sprache und die Sitte überall und zu aller Zeit die wesentlichsten Einwirkungen empfängt: so muß die Religion durch Ueberlieferung, Rede und Gemeinschaft ihr Dasein in der Geschichte vermitteln.

a. Das menschliche Herz, sowohl mehr persönlich als mehr als das Innere der Menschheit überhaupt gefaßt, ist stets und überall abhängig von Weltverhältnissen, und Kräften, wie sie, durch Gott geordnet, sich ihrem Wesen nach als gut und wohlthätig darstellen. Unter diesen heben sich vorzüglich hervor die Familie als die innigeren Gefühle des Vertrauens, der Verehrung und der Liebe anregend; die Sprache, insofern sich nur an ihr alles höhere Denken über das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen entwickelt; die Sitte in der weiteren Bedeutung, in welcher sie, durch die volksthümliche Gemeinschaft anerkannt, das freie Handeln der Einzelnen anregt und ordnet. Da nun die Religion in das von diesen wohlthätigen Verhältnissen umschlossene Herz eindringen will: so muß sie sich an jene anschließen, d. h. sie muß sich darstellen als Familienüberlieferung, Rede und gottesdienstliche Gemeinschaft, und diß sind also ursprüngliche und wesentliche Formen der Religion, welche jedoch nur in ihrer Verbindung und Wechselwirkung ihr wahrhaft zum Organe dienen können.

b. Mit Ausnahme des ersten Menschenpaars, dessen Zustand keine reinhistorische Betrachtung zuläßt, entwickelt sich jedes menschliche Herz in der Familie, wie wenig reinerhalten auch dieses Verhältniß bei ausgearteten Völkern sein mag. Aus den Mittheilungen der Aeltern von dem, was sie selbst von göttlicher Thätigkeit erfahren, oder was ihnen als solche von ihren Aeltern erzählt worden ist, bildet sich eine religiöse Ueberlieferung, welche nicht verfehlen

kann das religiöse Bedürfniß anzuregen und zum Bewußtsein zu bringen. Erzählung und Bezeugung von etwas göttlich Geschehenem aus dem Munde der verehrtesten und liebsten Menschen mußte das Früheste sein, worin kindliche Herzen ihre Religion fanden, und es ist das Letzte, worin ein religiöses Leben sich auch bei den ausgeartetsten Völkern erhält.

c. Aber wenn schon diese Ueberlieferung nicht sein konnte ohne einen Gebrauch der Sprache, welcher angemessene Bezeichnungen für das Göttliche suchte: so mußte die Sprache in ihren tiefern Kräften auch ein eigenthümliches Mittel religiöser Gedanken werden. Das Denken wirkt entwickelnd und bildend auf die Sprache, aber es selbst bildet sich an der Sprache, und da ihr Dasein mit dem ersten Menschenpaare gewiß ist, so kam es auch allen nachfolgenden Geschlechtern zu gut. Da nun die Sprache, je mehr sie sich zur besonnenen Rede bildet, das vollkommenste Mittel ist, ein Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen mit Festhaltung des Unterschiedes zwischen beidem auszudrucken (denn alles wortlose Bild stellt entweder nur das Endliche dar oder es muß sich beziehen auf einen durch das Wort darstellbaren Gedanken): so mußten auch Vorstellungen von einer eigenthümlichen Thätigkeit der Gottheit sich gleichsam verkörpern in dem ursprünglichsten und lebendigsten Theile der Sprache. Nicht also das durch Reflexion oder gemeinen Lebensgebrauch Entwickelte der Sprache konnte erst Vehikel der Religion werden; sondern es muß in jeder Sprache, und in der ersten am meisten, ein reiner geistigreeller Gehalt angenommen werden, durch welchen der Geist von dem lastenden sinnlichen Druck der endlichen Dinge befreit wurde und diese selbst als wesentliche Bilder von einer eigenthümlichen göttlichen Thätigkeit, die sich in der Natur abspiegelt, erkannt wurden. Dieser Theil der Sprache, theils im Nomen, theils im Zeitwort bestehend, druckte Begriffe aus, insofern er ein über dem endlichen einzelnen Sein erhabenes, göttlich-allgemeines Sein aussprach, er ent-

hielt aber immer zugleich, und in denselben Worten Bilder, insofern er die bedeutendsten Gestalten des endlichen Seins als wesentliche Abbilder gewisser eigenthümlicher Thätigkeiten der Gottheit anschaute. Ursprüngliche Worte in den einfachsten Verbindungen waren die ersten religiösen Begriffe, und eben solche Worte waren die ursprünglichen religiösen Symbole, d. h. die Sprache enthielt in sich Gedankenbilder, welche gleichermaaßen das durch Reflexion Abgezogene wie das durch Phantasie gebildete Willkührliche ausschlossen, und den Geist und das Herz mit einem reinen und lebendigen Gottesbewußtsein nährten. Daß es in jeder ursprünglichen Sprache noch Worte giebt, die sich jedem als Auffassungen und Bilder eines göttlichen Lebens ankündigen, wie »Licht, Leben, Liebe, Wesen, Wahrheit, Geist, Gut, Recht, Heilig, Herr, Heil, Gerechtigkeit, Freude, Friede, Finsterniß, Sünde, Tod«, dieß kann nicht bestritten werden; daß aber gerade diese Worte erst abgeleitete, aus der Kultur entsprungene seien, hingegen die auf das gemeine Bedürfniß sich beziehenden die früheren, dies kann nicht nur durch die heutigen Sprachen unkultivirter Völker nicht bewiesen werden, sondern der Geist und Karakter der ältesten Sprachen, wie des Hebräischen, des Sanskrit, selbst des Griechischen und Deutschen, ist dawider. Wenn wir nun diesen Theil der Sprache als Organ der Religion ansehen: so soll dadurch die menschliche Thätigkeit solcher Menschen, die der Rede vorzugsweise mächtig waren, nicht ausgeschlossen werden, wohl aber behauptet, die göttliche Thätigkeit habe sich gewisser Urbestandtheile der Sprache zu einer vorzüglichen Klarheit ihrer selbst in den Geistern und Herzen dieser Menschen so bedienen können, daß eben diese Klarheit von ihnen auf Andere übergehen konnte. Hieraus folgt also, daß die frühesten Seher oder Propheten abhängig waren von diesem lebenvollen Theil der Sprache, und daß kein bloßes Natursymbol an sich eine reine Form der Religion war, sondern

die religiös-symbolische Bedeutung der Naturwesen in ihrem endlichen in die Sinne fallenden Sein schon aus einer Zeit der religiösen Ausartung oder der falschen Religion war.

d. Vorausgesetzt ein im Wesentlichen gleiches religiöses Leben in einer Mehrheit von Menschen, gleichviel ob diese zur Familie gehören oder nicht, entwickelt sich nothwendig der Trieb nach äußerer Gemeinschaft und Gottesdienstlichkeit, weil das Bedürfniß der Aeußerung sich stets eine vollständigere Befriedigung versprechen darf, wo Mehrere aus gleichem Gefühl eine vereinigte, vielleicht auch gegenseitige Darstellung des bewegten Gefühls bewirken. In dem der Religion wesentlichen Bestreben, den Antheil an ihr selbst nicht zu beschränken, sondern auf angemessene Weise zu erweitern, liegt die Oeffentlichkeit der gottesdienstlichen Uebung, und sobald das religiöse Leben ein größeres Ganzes, sei dies vollständig oder nicht, auf eine im Wesen identische Weise ergriffen hat: so bilden sich gemeinsame Ordnungen des Gottesdienstes, welche der Einzelne, der zur Religion erst erzogen werden soll, vorfindet, und zwar so, daß der Eindruck derselben auf sein Herz, obwohl ungetrennt von der Familie und Sprache, vorzugsweise das handelnde Element des religiösen Lebens anregt, während jene das fühlende und denkende entwickeln.

5.

Da diese drei Religionsformen sich stets vereinigt als ein Ganzes darstellen, welches eine Generazion der anderen als etwas vom Natur- und Geschichtszusammenhange Verschiedenes überliefert: so ist die Religion stets positiv, und leidet wohl wachsende Aneignung von Seiten der Menschen, aber keine innere Vervollkommnung.

Abgesehen von dem ersten Zustande der ersten Menschen, in welchem die ethischen Lebensbeziehungen durch

etwas nicht in die eigentliche Geschichte Fallendes ersetzt werden mußten, findet jede Generazion und mit ihr jedes Individuum die Religion als ein Ganzes von Ueberlieferungen, Gedankenbildern und Ordnungen vor, welches sich bestimmt unterscheidet von dem natürlichen Zusammenhange der räumlichen Dinge, wie von der historischen Entwickelung des menschlichen Geschlechts. Am klarsten tritt dieser Unterschied in der ersten und allgemeinsten Form, der Familienüberlieferung, auf, indem da die Religion als eine Kunde göttlicher Thaten erscheint, und eben so gründet sich alle religiöse Lebensordnung auf etwas über den Ursprung des bürgerlichen Gesetzes Erhabenes. Am meisten zusammenfließend mit dem höheren Menschlichen könnte die Religion in den Wortbildern erscheinen, allein da diese nie getrennt von der Familienüberlieferung und nie ohne einen persönlichen Beruf ausgezeichneter Mittheiler des Worts sich ankündigen, und stets eine bewußte Bezeichnung des göttlichen Lebens in sich enthalten: so ist es nicht möglich, ihre reinen Elemente als ein Produkt der philosophisch-grammatischen oder der volksthümlich-natürlichen Fortbildung der Sprache anzusehen, und es wird stets ein bestimmter Unterschied des auf diesem Wege Empfangenen von allem sonst wissenschaftlich durch die Sprache zu Tage Geförderten sein. Indem alle wahre Religion auf diese Weise als etwas Gegebenes erscheint, welches zu seinem Dasein des guten Willens und der mitwirkenden Kraft weder der Individuen noch Aller bedarf: so ist sie positiv, insofern gerade hiedurch die bestimmte der menschlichen Willkühr entnommene Form eines eigenthümlichen Verhältnisses bezeichnet wird. In dieser Hinsicht steht die wahre Religion der sogenannten natürlichen entgegen, sofern man unter dieser einen wirklichen Komplexus von Lehren und Gesetzen versteht. Es ist nämlich klar, wie Alles dieser Art, was sich natürlich aus dem menschlichen Wesen entwickelt, der Philosophie in ihrer strengeren oder popu-

läreren Gestalt oder auch der Rechtslehre zufällt (vergl. §. 4). Versteht man unter natürlicher Religion aber nur die allgemeine Empfänglichkeit alles höheren Menschlichen, der Religion entgegenzukommen, gleichsam die Sehnsucht der Natur nach der Religion: so läßt sich damit allerdings ein sehr guter Sinn verbinden, nur wird es dann niemandem in den Sinn kommen, die natürliche der positiven Religion als gleichen Werth mit ihr habend oder sie ersetzend gegenüberzustellen, sondern die natürliche Religion in diesem Sinne ist durch ihren Karakter von Bedürftigkeit, Unbefriedigtheit, Empfänglichkeit, ein steter Beweis, daß die wahre Religion positiv sein müsse. — Aus dem Gesagten ergiebt sich denn auch, wie die Religion zwar zulasse, daß die Menschheit sie erst allmälig sich aneigne, und von ihr durchdrungen werde, aber in sich selbst keiner Vervollkommnung fähig sey. Denn da sie göttliches Thun ist, kann sie nicht mangelhaft sein, und obwohl sie selbst sich erst in einer Reihe von Thatsachen vollendet: so bezieht sich das nur auf die Erreichung ihres Zwecks, nicht auf ihr inneres Wesen, und jede dieser Thatsachen muß von der Art sein, daß sie in sich selbst einen vollständigen Ausdruck der göttlichen Absicht und Thätigkeit enthält, obwohl in Bezug auf die gerade jetzt vorhandene Periode der Menschheit. Jeder Gedanke an Vervollkommnung und Veränderung der Religion selbst schließt also die weiteste Abirrung von ihrem wahren Begriff in sich.

6.

Obwohl die Religion ihrem Wesen nach stets Eine und dieselbe in der ganzen Menschheit ist, so wird sie sich doch der Eigenthümlichkeit der Zeiten und Völker in dem Maaße anschmiegen, als in jener ein relativ-reiner Ausdruck des Ursprünglichmenschlichen ist.

Da die drei das Innere der Menschheit umschließenden

Lebensgebiete nach Zeit und Volk verschieden erscheinen: so muß sich die Religion auch an jene Verschiedenheiten anschließen, wodurch allein indessen gar nicht verschiedene Religionen, sondern religiöse Erscheinungen entstehen würden. Jene Volks- und Zeiteigenthümlichkeiten können aber hier nicht insofern Aufmerksamkeit verdienen, als sie, einander abstoßend und verdrängend, als rohe Naturkraft oder nazionale Einseitigkeit sich bezeichnen, sondern nur insofern ein stufenweises Hervortreten des ganzen Urmenschlichen in der Geschichte bemerkbar ist. Indem nun dieses Urmenschliche nirgend rein, auch nur in der Beschränktheit rein sichtbar ist, sondern zu seiner Entdeckung es schon des religiösen Lichtes bedarf: so steht die Sache so, daß die reinen Stufen der Menschheit uns nur mit den religiösen Thatsachen zugleich klar werden können; wo aber die reinhistorischen Entwickelungsperioden der auf- und abtretenden Weltvölker Anspruch darauf machen, eben so viele Erscheinungen der Religion darzubieten, da entsteht für diese schon von vorn herein der Verdacht der Zersetzung mit nichtreligiösen Stoffen, und so verhält sich die Sache mit den mehr oder minder durch die Nazionalität bedingten alten Religionen. Mit Rücksicht auf diesen Unterschied von Religionen und religiösen Lebenserscheinungen fragt sich, welches das richtige Theilungsprinzip für die Auffindung des Wahren und Wesentlichen in der geschichtlichen Entwickelung der Religion sei. Von vorzüglichen Männern ist neuerlich aufgestellt worden die Theilung in Naturreligionen und ethische Religionen, so daß in den ersten der Mensch sich aller Wirkungen Gottes als die Zusammenstimmung des Menschen mit der Natur bezweckend, in den zweiten als die mit Gottes Zwecken zusammenstimmende Thätigkeit des Menschen hervorrufend bewußt werde *). Obwohl nun gar

*) Schleiermachers Glaubenslehre, Th. 1, S. 69. Ihm folgt vorzüglich Baur in der Symbolik und Mythologie, Th. 1, S. 131.

nicht bezweifelt werden kann, daß jener Unterschied, nach welchem die Menschheit entweder überwiegend als Theil der Natur oder überwiegend als mit Freiheit die Natur beherrschend erscheint, tief eingreift in alles geschichtliche Leben der Nazionen wie der Gemüther: so scheint uns doch diese Theilung gar nicht anwendbar auf die geschichtliche Anschauung der Religion. Denn wenn die wahre Religion nur da ist, wo eine schon begonnene Einigung mit Gott sich darstellt: so ist sie weder da, wo überwiegend Einigung mit der Natur ersehnt wird, noch da, wo das Religiöse vorzugsweise in die Erregung zu sittlicher Thätigkeit gesetzt wird. Beides sind Einseitigkeiten, denen die Religion in jeder ihrer Erscheinungen entgegenarbeiten müßte, keinesweges aber sie begünstigen könnte. Die Theilung gilt also wohl für das Reinmenschliche in inneren oder äußeren Lebensbeziehungen, wird sie aber auf die religiösen Erscheinungen übergetragen: so entsteht das zwiefache Uebel, daß man das überwiegend Natürliche der alten Religionen für religiös erklärt, da es doch gerade irreligiös ist, und daß man das Höchste in der Religion ein für allemal unter die Form sittlicher Thätigkeit stellt, da es doch gerade eben diese an eine lebendig-ruhige Gemeinschaft mit Gott anzuknüpfen bestimmt ist. Sollen wir einen Theilungsgrund bezeichnen, welcher die Religion nicht wieder auf irgend eine Weise unter die Einseitigkeit des blos Menschlichen stellt: so möchte man sich hier nur der zum Theil bildlichen Vorstellungsweise bedienen können, wonach es eine kindliche, eine jugendliche und eine männliche Periode der Menschheit giebt, denn es wird wohl nicht geleugnet werden, daß diese drei Stufen in dem gegründet sind, was das Ganze der Menschheit mit dem Individuum gemein hat, und daß in jeder doch so sehr die ganze Menschheit erscheint, daß auch jede sich als für die Religion rein empfänglich darstellt.

7.

Obwohl die Religion eine innerliche Gleichheit der Menschen bezweckt: so bringen doch die Abstufungen menschlicher Bedeutsamkeit für das Ganze ein Vorangehen Einiger in religiösem Leben hervor, wodurch dies in Allen gefördert wird.

Gleichheit bezweckt die Religion in dem innern Sinne, in welchem die wahre Wiedervereinigung mit Gott alle sonstige Unterschiede unvergleichbar überwiegen muß. Allein einige dieser Unterschiede sind für die religiöse Mittheilung selbst bedeutend, wie der Vorzug des Alters in der Familienüberlieferung, die Gabe des Erkennens und Darstellens für das Wort, und jede durch Religion höher entwickelte Tugend für das religiöse Zusammenleben. Daher eine gewisse Ehrerbietung vor dem Alter, unter Voraussetzung der länger erfahrenen Kraft der Religion, eine Anerkennung der auf das göttliche Licht hingewandten Geisteskräfte, und ein Hinsehen auf die rüstigeren Wanderer auf dem religiösen Lebenswege zum Wesen der Religion gehört. Will man dies Priesterthum im weitesten und reinsten Sinne nennen: so ist nur jede Beziehung auf ein Opfern, welches nicht innerlich die Sache Aller sei, abzuwehren. Der Ausdruck: Meisterschaft, würde dagegen die Religion zu sehr der Kunst gleichstellen, von der sie wesentlich verschieden ist. Es bleibt kaum etwas Anderes übrig, um den allgemeinen Begriff nicht zu verengen, als sich abwechselnd solcher Bezeichnungen zu bedienen, denen der Zusammenhang Fülle und Beschränkung zugleich giebt.

Zweiter Abschnitt.

Von den Religionen.

8.

Die außerchristlichen Religionen kommen hier in Betracht nicht vorzugsweise nach ihrem Ursprunge und Zusammenhange, sondern nach ihrem eigenthümlich-religiösen Gehalt und Einfluß, und insofern theilen wir sie nach der Periode der Kindheit und Jugend der Menschheit.

Die Nachweisung des historischen Zusammenhanges aller Religionen untereinander kann nicht Aufgabe der Apologetik sein, sondern einer Religionsgeschichte, in welcher jede Beziehung zum übrigen Geschichtsstoff in das rechte Verhältniß gesetzt wird. Hier kommt es nur auf eine Kritik an, welche an den oben entwickelten Begriff der Religion sich anschließend, zeigt, wieviel religiöser Gehalt in diesen historischen Erscheinungen enthalten sei, aus welchem Grunde indeß in keiner derselben die wahre Religion anzuerkennen sei. Die zwiefache Aufgabe ist hier, mit Anerkennung des Natürlichwahren in allen diesen Religionen eine Aufweisung des Falschpositiven in jeder derselben zu verbinden, so daß zur Befriedigung von jenem Natürlichen ein anderes ächtes Positives zu erwarten steht. Der negative Beweis, daß die alten Religionen nicht die wahre Religion enthalten, daß die christliche also sie enthalten könne, ist das hier zu Leistende. Indem wir nun die wahre Religion nur zugleich mit der männlichen Periode der Menschheit in ihrer höchsten thatsächlichen Erscheinung erwarten können, ergiebt sich von selbst, daß die falschen Religionen nur in den Perioden der Kindheit und Jugend eine solche Bedeutung haben können, mit wel-

chen noch ein beachtenswerther religiöser Gehalt verbunden ist, und hiemit trift zusammen, daß alles nichtchristliche Religiöse, was sich in ein kultivirteres, nicht jugendliches Volksleben übergetragen hat, wie z. B. das heutige Chinesische, als erstarrt und unbedeutend, alles den auch jetzt noch auf der Stufe der Kindheit und Jugend stehenden Völkern Eigene aber als den früheren bedeutenderen Erscheinungen analog und durch sie hinlänglich beurtheilt erscheint. Die Periode der Kindheit können wir auch die der Symbolik nennen, insofern die Ueberlieferung selbst das Symbolische des Wortes mit vorzugsweiser Auffassung seiner Naturseite überwiegend hervorhebt. Die Periode der Jugend ist die der Mythologie, insofern in ihr das Geistigmenschliche, welches das Wort andeutet, und was sich in der Gemeinschaft äußert, als Handlung und Erzählung erscheint. Hienach umfaßt die Kindheitsperiode die indische, die persische und die ägyptische Religion, wobei wir der Ansicht folgen, daß das Aegyptische uns vorzüglich als Uebergang des Symbolischen in das Mythische, des Orientalischen in das Griechische Werth habe *). In der Jugendperiode lassen wir aufeinander folgen die griechische, die skandinavische und die mohammedanische Religion. Wenn die erste allgemein als das Jugendlichste der Menschheit anerkannt wird: so hat die zweite nicht nur ein besonderes Interesse für alle germanische Völker und ihre religiösen Grundgefühle, sondern athmet ganz den kühnen Karakter jugendlichen Selbstgefühls. Daß die dritte aber erst einige Jahrhunderte nach dem Christenthume erschienen, hebt ihren jugendlichen Karakter für die damaligen Völker des Orients keinesweges auf, wie denn ihr noch fortdauerndes Bestehen im Gegensatze gegen das Christenthum ihre Stelle am Ende der zweiten Reihe erfordert.

*) Vergl. Baur. Th. I. S. 283.

Der Uebergang von dieser zum zweiten Theile der Apologetik bildet sich durch die Beurtheilung des Judenthums in seinem jetzigen Bestehen, indem diese uns praktisch eben so abstoßende als historisch uns nahe angehende Erscheinung eine doppelte Rücksicht verdient, nämlich Aufweisung ihres heutigen Gehalts und Nachfrage nach ihrem eigentlichen Grunde.

9.

Die indische Religion macht durch ihre pantheistische Verwechselung der göttlichen Thätigkeit mit der der Welt das Bewußtsein einer wahren Vereinigung mit Gott unmöglich.

a. In den indischen Gedichten finden sich Spuren eines uralten Kampfes zwischen dem Buddhaismus und dem Brahmaismus, wobei jener als die ältere, aber entartete Religionsform erscheint, deren materialistische Richtung durch den Idealismus des zweiten wenigstens aus Vorderindien verdrängt wurde. Soweit wir den Buddhaismus aus seinen heutigen Gestalten in den nördlichen und östlichen Gränzländern von Vorderindien beurtheilen können, besteht er in einer materiellen Auffassung der Gottheit, deren innerstes Prinzip, Verwechselung der Gottheit und der Welt, durch den idealistischen Brahmaismus doch nicht vertilgt wurde. Was nämlich diesen betrift: so wird in demselben das geistige Wesen in der Seele und in der Welt so identifizirt mit der Gottheit, und diese mit jenem, daß weder eine eigenthümliche von der Welt verschiedene Thätigkeit der Gottheit noch auch eine freie Vereinigung der Menschheit mit dieser denkbar bleibt. Wenn es heißt: »die ganze Welt ist Brahm, wurde aus Brahm, besteht aus Brahm und wird zuletzt von Brahm verschlungen werden, er ist das Allgemeinste alles Allgemeinen, das Besonderste alles Besondern«: so läßt sich schon hieraus jener Pan-

theismus erkennen, der einen Unterschied des religiösen Lebens vom Leben überhaupt nicht wohl zuläßt. Dasselbe zeigt sich in jeder weitern Beschreibung des Verhältnisses zwischen Gott und Welt. Die Gottheit steigt in unzähligen Abstufungen bis zum Sein der endlichen Dinge herab, diese sind das Sein der Gottheit selbst, und das Dasein der Welt ist nichts als ein Spiel einer in der Gottheit vorhandenen, nach ewigem Wechsel des Endlichen verlangenden Sehnsucht. Da das Geistige der Seele die Gottheit selbst ist, so erscheint diese in den Menschen als in einer Beschränkheit, und diese endliche Beschränktheit, in welche das Unendliche gerathen, ist die Sünde und die Sünde ist nichts als dies. Hieraus folgt, daß Religion und Religiosität nur in der Vernichtung der endlichen Beschränktheit bestehen kann, und diese geschieht bei den stärkeren Gemüthern durch eine trotzige, selbstgerechte Buße und Askese, welche die Gottheiten zwingt, sie in ihr Leben aufzunehmen, bei den schwächeren aber vollzieht sich jene Vernichtung nur durch ein träumerisches, wollüstiges Hingeben der Gedanken und Gefühle an das allgemeine Leben der Welt, weil dies mit dem der Gottheit gleich ist. Wenn daher die ausgezeichneteren Menschen zu einer höheren Gemeinschaft der Götter, welche doch aber nur das Weltleben ist, gelangen können: so sind die gewöhnlicheren gleichviel ob gute oder böse, bestimmt, ruhelos durch andere Wesen, Pflanzen, Thiere, Menschen hindurchzuwandern, bis sie zuletzt in das allgemeine Sein, ohne persönliches Bewußtseyn, verschlungen werden.

b. Es ist unverkennbar, wie diese Lebensansicht auf einem tiefen Gefühl von dem göttlichen Grunde alles Daseins und der religiösen Bestimmung alles Lebens beruht, es ist zugleich sehr begreiflich, wie in der Blüthezeit der nazionalen Naturkraft aus einer solchen Religion sich die zartesten und kühnsten Darstellungen von der geistigen Verwandschaft und Beziehung aller Dinge in Poesie und Philosophie entwickeln

konnten, aber es ist zugleich ganz klar, wie hier ein frühes Grab der wahren Religion bereitet wurde. Da Gottes Thätigkeit nur Thätigkeit der Welt ist: so kann der Mensch nur Vereinigung mit der Welt hoffen und suchen, und wo nicht durch wilde und stolze Askese ein eigenthümliches Selbstgefühl bewahrt wird, ist das Untergehen des Bewußtseins von Gott und Mensch in falsch-poetischem Alleinheitsgefühl die Frucht dieser Religion. Der heutige Zustand Indiens bietet aber ein solches Gemisch von Unwissenheit und Stolz, von Grausamkeit und Wollust mitten im Kultus dar, daß dies als ein schaudervolles Beispiel von den Folgen einer jeden Gott und Welt willkührlich verwechselnden Lebensrichtung dasteht *).

10.

Die persische Religion, obwohl von höherem sittlichem Werth, zerstört dennoch durch ihren Dualismus die Empfänglichkeit für die wahre Einwirkung der Gottheit auf das Herz.

a. Wenn Zoroaster im siebenten Jahrhunderte vor Christus lebte: so kann er doch nur als der Wiederhersteller eines frühen reineren Feuerdienstes angesehen werden, allein so, daß seine im Zendavesta niedergelegte Religionsansicht als die eigentlich-wirksame in der vor Cyrus beginnenden und mit ihm fortschreitenden besseren Entwickelung des Orients anzusehen ist. Diese mit den Sassaniden untergehende Religion besteht in realistischen Resten allein noch bei den Gebern, in idealistischen in der mohammedanischen Partei der Sofis. — Die göttliche Einheit tritt hier in metaphysisch-symbolisches Dunkel, und aus

*) Friedrich Schlegel's Sprache und Weisheit der Indier. Heidelberg 1808.
Neueste Untersuchungen über den Zustand des Christenthums und der biblischen Literatur in Asien; von Dr. Buchanan. Deutsch, Stuttgart 1813.
Indische Bibliothek. Von A. W. von Schlegel. Bonn 1820-1827.

dem Worte der gränzenlosen Zeit geht **Ormuzd**, der König des Lichts, hervor. An der Gränze dieses Lichtreichs und gegenüber diesem guten Gotte steht **Ahriman**, der Fürst der Lüge, mit seinem Reiche der Finsterniß. Wie die sieben Amschaspands die höchsten Ausflüsse und Diener des Ormuzd, wie diesen mehr untergeordnet die Ized's folgen, so ist Ahriman umgeben von sieben Erzdews und unzähligen untergeordneten Dews oder Dämonen. Die Ferver's aber oder die persönlich gedachten Ideen der Dinge gehören als das ursprünglich gute Sein der Welt nur zum Lichtreich. Die irdische Welt ist nicht reines Lichtreich, sondern der Schauplatz des Kampfes zwischen beiden Reichen. Nachdem der Urstier, der Anfang aller thierischen Schöpfung, durch Ahriman getödtet, aus ihm der Urmensch und aus diesem das erste Menschenpaar hervorgegangen, wird dieses durch Glauben an die Lügen Ahriman's schlecht und unselig. Alles Schädliche in Thier- und Pflanzenwelt ist von Ahriman den guten Geschöpfen gegenübergestellt. Das Böse identifizirt sich hier mit dem natürlich und psychisch Schädlichen, und die Sünde erscheint als die thörichte Hingebung an das Schädliche. Höchst wichtig ist hiebei der Begriff des Mithra, eines Ized, der, als Mittler zwischen Ormuzd auf der einen und Erde und Welt auf der andern Seite, sich vorzüglich durch die Sonne, als die größte Masse des Lichtes, mitzutheilen scheint. Das Wesen der Religiosität muß also sein Empfänglichkeit für das natürliche Licht in seiner Beziehung zur Freude, Reinheit und Klarheit der Seelenthätigkeiten. Uebrigens giebt es hier eine persönliche Unsterblichkeit und Auferstehung, ein Lichtleben der Gerechten nach dem Tode, ein Verstoßenwerden der Bösen in die Finsterniß, welche jedoch zuletzt vom Reiche des Ormuzd ganz verschlungen wird.

b. In dieser Religion ist das persönliche Hervortreten und Gegeneinanderüberstehen der Gottheit und der Menschheit ein wahrer Vorzug vor der indischen. Es giebt eine

Thätigkeit der Gottheit auf die Menschheit, welche auch in dieser den Trieb der Thätigkeit erwecken muß. Da das Böse nicht mehr als Beschränkung sondern als Finsterniß dasteht: so giebt es nicht nur ein frommes Ertragen der Beschränkung, sondern ein eben solches Bekämpfen des Finstern und Unklaren, eine Richtung, die eben so kräftig auf geistige Klarheit als sittliche Ordnung wirken kann. Allein es ist hier nicht blos ein Unterschied zwischen Gott und Welt, sondern zwischen Gott und Gott gesetzt, und da Ahriman ebenfalls mit göttlicher Nothwendigkeit aus der Zeit hervorgegangen und Gott ist: so erscheint das Dasein des Bösen eben so muthlähmend, als die Thätigkeit des guten Gottes beschränkt durch Göttliches und Endliches und eigentlich nur auf die Macht des natürlichen Lichtes gegründet. In dem Maaße als auch das Böse göttlich erscheint, zeigt sich das Göttliche blos natürlich, und dies Natürlich-göttliche vermag allerdings in seiner geistigen Auffassung auf Verstandesklarheit und Lebensordnung lebendig anregend zu wirken, allein das Herz in seinem tiefen Bedürfnisse nach dem untheilbar und absolut Göttlichen kann nicht geöffnet, nicht frei angezogen und belebt werden durch ein Licht, welches weder Denken noch Fühlen wahrhaft einigen und neu beleben kann. Daher im persischen Leben auf der einen Seite so viel Verstand, Ordnung, Reinigkeit, Andacht, auf der andern so viel Despotie, Furcht, liturgische Aeußerlichkeit und eitler Glanz. Es ist dies jene merkwürdige Entwickelung der religiösen Kindheitsstufe, die mit dem Verfall des einfacheren Hebraismus parallel zu laufen scheint, und eben so anregend als warnend ist für jede religiöse Richtung, in der die Gegensätze zwar anerkannt doch unvermittelt sind, und welche ihrer Natur nach zur äußerlichen Repräsentazion und zum leeren Wortwesen führt *).

*) Zend-Avesta, von Kleuker. 1781 — 83. Die heilige Sage des Zendvolks, von Rhode 1820.

11.

Die ägyptische Religion, welche, die Naturkräfte vergötternd, das Volk von diesen und dem Geiste wissenschaftlicher Priester abhängig macht, konnte wohl ernste Resignazion aber keine religiöse Entwickelung hervorbringen.

a. Die Armuth an Nachrichten über die ägyptische Religion verstattet nur, im Allgemeinen hier das Herabsteigen der kindlich-idealistischen Periode zu der sinnlicheren und materielleren wahrzunehmen. Die drei Götterordnungen, von denen Herodot berichtet *), sind eben so dunkel, als das Zurücktreten der geistigeren Gottheiten, wie des Hermes, und das Hervortreten der sinnlicheren, wie des Osiris und der Isis, in dem religiösen Volksbewußtsein gewiß ist. Wenn nun auch Hermes dasteht als der personifizirte Geist, der Erfinder aller Sprache, Schrift und Wissenschaft, der auch in den Himmelskörpern lebende Lichtgeist: so ist doch dies theils die Vergötterung der endlichen Intelligenz, theils zieht sich die Kenntniß dieses Gottes augenscheinlich in das Bewußtsein der Priester zurück, die in ihrer Wissenschaft einen vorzüglichen Antheil an seinen Einflüssen haben. Osiris dagegen, der Gott der Sonne und des Nils, des natürlichen Lichts und des befruchtenden Stroms, ist der große Gegenstand religiöser Verehrung im Volke. Isis, Gattin und Schwester, die ägyptische Erde und zugleich der Mond, Bild des empfangenden Lebens, steht ihm mildernd, seine rechte Verehrung lehrend zur Seite und überlebt ihn. Aber der durch die Verfolgung des Typhon (des Meeres, der Wüste, des Uebels) leidende und sterbende Osiris wird selbst in seinen Gliedern und den dieselben darstellenden heiligen Thieren

*) Lib. II, 145.

als der wahre Mittelpunkt des Heils verehrt, ein jedes Sinnbild der erzeugenden Kraft und Fruchtbarkeit wird in Bezug auf ihn geheiligt, und bei ihm zu ruhen, in der Nähe seines Grabes auch begraben zu sein, mit ihm in der Unterwelt ein Leben würdiger Ruhe und stiller Weisheit fortzuführen erschien dem Hohen wie dem Geringen als das Wünschenswertheste nach einem durch Wissenschaft und Arbeit unbefriedigten Leben.

b. Auch zugegeben, daß geistigere Gottheiten selbst dem Volke nicht unbekannt gewesen, scheint doch nur Athor und Pan, Nacht und All, das Ziel des Bewußtseins gewesen zu sein. Vorausgesetzt, Osiris Leiden und Tod, Isis Thätigkeit und Leben habe Bezug gehabt auf jenen auch im Vischnu und im Mithra angedeuteten Trieb des Göttlichen zu leiden um vollkommener zu leben: immer war dies Tiefere und dennoch Unbestimmte nur Eigenthum der Priester, die öffentliche Religion des Volks wurde hingewiesen auf die Vergötterung der thierisch-sinnlichen Kraft im Menschen und in der Natur, und das dunklere Bewußtsein, daß alle diese Kraft einem leitenden Geiste dienen sollte (dem Hermes und seinem mit den oberen Göttern verbundenen Wirken), konnte kein wahres Leben in den Seelen wecken, da es mit blinder Ehrerbietung vor einer mehr wissenschaftlich ausgezeichneten als religiös-erleuchteten Priesterkaste verbunden war. So ist diese Religion die Gränze der Periode, in welcher symbolische Erkenntniß mit kindischem Dienste vermischt ist, und zeigt, wie Abschließung des Erkennens in einer wenn auch ursprünglich wohlgesinnten Kaste niedrige Stumpfheit im religiösen Volksleben unausbleiblich zur Folge hat *).

*) Herodot l. II. u. III. Diodor von Sicilien l. 1. Plutarch's Buch von Osiris und Isis. Jablonski Pantheon Aegyptiorum. 1750 – 53.



12.

Der griechische Polytheismus, obwohl von sittlichen und Kunst-Elementen belebt, erkennt die göttliche Thätigkeit doch nur als die Beförderung eines ästhetischen Gleichgewichts des Geistigen und Sinnlichen im Menschen.

a. Es ist unleugbar, daß in der vorhomerischen Zeit mehr orientalische Elemente in der griechischen Religion waren, welche, entweder mehr durch Aegypten oder mehr durch Westasien vermittelt, sich unter dem Einflusse der hesiodischen und homerischen Zeit zu eigenthümlich griechischer Sinnesart umgestalteten *). Nehmen wir nun als orientalische Mittheilung die Anerkennung allgemeiner Naturkräfte, wie sie sich dunkel auf ein höchstes absolutes Sein bezogen, an: so bestand das sich damit vereinigende Griechische in gewissen Elementen menschlich-sittlicher und geistig-freier Thätigkeit, wodurch die Naturkräfte zu Göttergestalten personifizirt wurden. Diese ethischen Elemente aber mußten sich hier auch religiös entwickeln, weil kein Himmelsstrich, keine menschliche Organisazion, keine Weltperiode einem schönen Hervortreten geistig-sinnlicher Thätigkeit günstiger sein konnte als die Ansiedelung und Ausbildung der griechischen Stämme vom zehnten bis zum sechsten Jahrhundert v. Chr. Wenn man also ein halb kindisches, halb poetisches Bestreben, die Gottheit menschenähnlich und die Menschen zu Göttern zu machen, für eine zu geringe Bezeichnung des Eigenthümlichen der blühenden griechischen Religion halten darf: so ist es doch wichtig, das Verhältniß der griechischen Eigenthümlichkeit zur Religion bestimmt genug zu fassen, um nicht alles edlere Griechische für religiös und nicht alle unter Griechen

*) Nur auf solchen Einfluß kann Herodot II, 53 bezogen werden.

herrschende Religion für ausschließlich griechisch zu halten. Hiezu verhilft uns eine nähere Betrachtung der wichtigsten unter den zwölf Tempelgöttern. Zeus erscheint als der über das Leben waltende oberste Gott, als der Schützer der gesellschaftlichen Verhältnisse, besonders des Staats, ja alles desjenigen Sittlichen, welchees sich an jene Verhältnisse anlehnt, weshalb ihm δίκη, ϑέμις und αἰδώς beigesellt sind. Damit steht nicht im Widerspruch, daß er selbst persönlicher Leidenschaft dient, denn diese poetische Licenz greift nicht unmittelbar in die Vorstellung des Sittlichen und Gerechten im Ganzen, im Staats- und Volksleben. Welcher persönlichen Abstammung Zeus selbst auch sei: er steht über seinen mehr unpersönlich gehaltenen Aeltern und bleibt, unter dem Streit der Götter und Menschen, unerschüttert als der Besitzer und Ausüber eines gerechten Willens. Athene ist die Göttin des geistigen Lichts, das dem Haupte des obersten Gottes entsprungen, Inbegriff aller Weisheit und weisheitsvollen Thätigkeit, Denken und Wirken in der edelsten Vereinigung personifizirt. Apollon erscheint als der Gott aller schaffenden Begeisterung, aller weniger von Ueberlegung als von geistigem Drang ausgehenden Wirkung, der Gott der Musik, der Mantik und vielleicht nur insofern der Heilkunde, als diese als lebendiges Mittheilen eines eigenen gesunden Lebens gedacht wurde. Ares ist der Streit, theils der kosmische in den Naturkräften, theils der menschliche und Völkerstreit, wie er ebenfalls durch waltende verborgene Gesetze unvermeidlich ist, ihm steht als Gattin Aphrodite zur Seite, die weiblich mildernde, beschwichtigende, das Kämpfende versöhnende Liebe, theils geistiger, theils sinnlicher Art. Hermes, in Aegypten freilich eine viel höhere Gottheit, erscheint als der kluge Diener und Bote der Götter, selbst der Gott der verständigen Gewandtheit in der Rede, im Handel und Wandel, und somit dienstbar ursprünglich sittlichen und gesellschaftlichen Zwecken. Demeter ist die allernährende Mutter Erde, die Hüterin der wohlthätigsten

agrarischen Stiftungen der Menschen, aber Hestia erscheint als die Göttin eines in dem Innersten der Häuser und vielleicht der Herzen brennenden heiligen und reinen Feuers. Während so die bedeutendsten menschlichen Kräfte ihren Vorstand finden in jenem Chor oberer Götter, wird die Einwirkung der Götter auf die Welt persönlich gedacht in Mittelwesen, wie die Moiren, Musen, Horen, Chariten. Zur eigentlichen Vermittelung zwischen den unsterblichen Göttern und den sterblichen und leidenvollen Menschen sind aber die Heroen bestimmt, einen Gott zum Vater und ein menschliches Weib zur Mutter habend, theils durch gewaltige Kraft und Tugend, wie Herakles, der Menschheit Vorbild gebend, theils, wie Dionysus, nach des Lebens Lust dem Tode zwar anheimfallend, aber in ihm erhalten und zu einem Leben in Göttergemeinschaft sich emporschwingend. Durch diese Mannichfaltigkeit mitten hindurch zieht sich ein Ahnen einer im Ganzen der Weltentwickelung waltenden Gerechtigkeit, wie sie des Zeus persönlicher Wille selbst nicht ändern kann. Diesem Leben freilich folgt ein trauriges und mattes Schattenleben, allein die fürchtende Erwartung desselben wird gemildert theils durch die reichlich dargebotene Fähigkeit sich hier den Göttern wohlgefällig der Welt zu freuen, theils durch einen Schimmer einstiger Beglückung, wie sie wenigstens den Lieblingen der Götter wird zu Theil werden.

b. Dies ist gewiß hinreichend, um zu begreifen, wie diejenigen Gelehrten der neueren Zeit und zum Theil schon des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts (ja diese Gesinnung zieht sich von den neuplatonischen Zeiten durch die ganze Geschichte der Literatur), welche einerseits tiefblickend genug waren, um den blos poetischen Farbenschimmer, den die Dichter über diese Religion gegossen, zu unterscheiden von ihren tiefern geistigen Andeutungen, andererseits auf dem widersprechenden Gefühl beharrten, das Sinnliche stets in gleicher Fülle mit dem Göttlichen haben zu wollen — wie diese der griechischen Religion einen solchen Werth

zuschrieben, daß sie von einer wenigstens in die Lebensansicht der klassisch Gebildeten eindringenden Erneuerung träumten. Aber freilich, auch abgesehen von dem sehr verschiedenen philosophischen und poetischen Gehalt dieser Sinnesart: immer war es ein Traum, nicht nur widerlegt durch eine genauere Erwägung des zum Theil nicht religiösen Ursprungs griechischer Trefflichkeit, sondern auch völlig unvereinbar mit wahrhaft religiösen Grundansichten. Zwar ist es ein Vorzug der griechischen Religion vor den drei symbolischen, daß der Karakter der Menschheit durch das Bewußtsein der Freiheit so von der Natur unterschieden wird, daß auch die Gottheit nie mit dieser materialistisch zusammenfließen kann. Da aber das Eigenthümliche der Gottheit nur das edlere Menschliche in einer gewissen kosmischen Ausdehnung ist: so wird sie nicht nur ganz menschenähnlich gebildet, sondern sie selbst zerfällt in eine Fülle von Individuen, durch welche, in mannichfaltigen Abstufungen das Beschränkte, Endliche, Sinnlichabhängige in den Begriff der Götter aufgenommen wird. Setzen wir nun auch die höchste, auf dem religiösen Gebiet mögliche Stufe von Auffassung eines geistigen Zusammenhangs der Gottheiten voraus: immer blieb die ganze Götterwelt empfänglich für eine sinnliche Gegenwirkung, und deshalb unfähig zu einer eigentlich religiösen Einwirkung. Da auch das geistige Wesen der Götter nur in sinnlich-bestimmten Formen vorhanden und erkennbar war: so war die möglichst zusammenstimmende Einwirkung aller Götter auf die Menschen nur eine gleichmäßige Förderung der sinnlichen und der geistigen Seite des Menschen, und während das Bewußtsein einer solchen Einwirkung der Phantasie und Kunstanlage die höchste Anregung gab, überhaupt auf harmonische Bildung der Seelenkräfte wirkte, blieb das Herz in seinen Bedürfnisse ganz unbefriedigt, ungeeinigt. Die Täuschung, durch welche das Herz seine wahren Bedürfnisse verkannte, und jene harmonische Ausbildung selbst, die, je länger je mehr

aufhörte religiös zu sein, d. h. auf einem Bewußtsein von der Einwirkung der Gottheit zu beruhen, konnte nur fortdauern, so lange jene kleinen Freistaaten durch Tugend blühten, und so lange die griechischen Stämme ohne welthistorische Berührung mit größeren Nazionen ihr eigenthümliches schon natürliches Gleichgewicht der Seelenkräfte bewahrten. Als diese Bedingungen aufhörten, stockte nicht nur die freie und ächte Bildung, sondern das Unlautere in den religiösen Elementen des Volks trat aus den nun nicht mehr umhüllten Tiefen des Herzens hervor in einer für religiös gehaltenen Begünstigung jedes häßlichen Lasters, in einer kindischen Abhängigkeit von jedem religiösen Schein, im Mangel aller bürgerlichen und häuslichen Sitte. So zeigte sich, daß die griechische Religion nie etwas Anderes als ein schöner Schein war, der vor der aufgehenden Sonne als trüber Nebel zerfloß.

13.

Die skandinavische Religion setzt den Geist in einen solchen Kampf mit der Materie, wobei jener als unabhängig von der Gottheit selbst erscheint.

a. Diese Religion ist freilich nur die nordgermanische, wie sie in Schweden, Norwegen und Dänemark vor Einführung des Christenthums herrschte, von welcher das religiöse Leben der südlichen Deutschen, der Franken, Sachsen und Gothen mannichfaltig abweicht. Indeß da nur jene uns in größerem Zusammenhange aufbehalten ist, und ohne Zweifel die wesentlichen Elemente auch der übrigen deutschen Religionsformen enthält: so genügt es, an dieser zweiten Stelle der Jugendperiode die in der Edda überlieferte Religion kurz darzustellen *).

*) Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa von Mone, 2 Theile 1822. (5. und 6ter Theil von Creuzer's Mythologie.)

b. An der Spitze aller Dinge steht ein verborgenes, unvergängliches, aber freithätiges, göttliches Wesen, schlechthin unvorstellbar. Unter ihm (ob geschaffen oder emanirt, ist zweifelhaft) sind die Götter oder Asen, die personifizirten Urkräfte alles tiefern geistigeren Lebens, die jedoch mit einem Hange zur Materie behaftet sind. Der höchste derselben ist Othin, die Fülle aller geistigen Weltkräfte. Die materielle Welt entsteht durch die Sendung des Lichts in den finstern Anfang aller Dinge, das kalte, dunkle Wasser. Jene Sendung ist das Werk des höchsten Gottes. Die Erde und das Planetensystem entsteht aber erst durch die Tödtung des Ymir, des personifizirten Weltleibes, welche ein Werk der Götter ist, die gleichsam die Materie an sich reißen. Die Erd- und auch die Menschenschöpfung ist eine Täuschung, eine Selbsttäuschung der Götter, deshalb, wie es scheint, zugelassen, damit das Materielle in seiner Nichtigkeit gleichsam zu Tage komme, und dann untergehe, oder vielmehr sich in das Geistige verkläre. Die Menschen, von den Göttern geschaffen, werden von geistig-weiblichen Mittelwesen, z. B. Nornen und Walkyrien, geführt, doch so, daß sie mit Freiheit sich nach den göttlichen Gesetzen richten können oder auch nicht, und daß ihr Schicksal nach dem Gebrauche ihrer Freiheit ausfällt. Riesen und Zwerge stehen als Abbilder feindseliger und versuchender Mächte da. Außer diesen ist die Gesetzlosigkeit, die Sünde personifizirt in Loki (s. v. a. Lüge), der den Sohn des Othin, den guten Baldur, erschlägt, als Vergeltung für den Mord des Ymir. Er wird an drei Felsen angeschmiedet und seine Schmerzbewegungen sind die Erdbeben. Seit dem Tode des Baldur neigt sich die Welt und selbst das Götterleben zum Untergang, und zwar, außer der Wir-

---

Die Edda, übersetzt von Rühs, Berlin 1812.

Nyerup's Wörterbuch der skandinavischen Mythologie, übersetzt von Sander, Kopenhagen 1816.

kung des Bösen, auch durch die nichtige Natur der Materie und das vom höchsten Gott zum zweiten Male, zum Zerstören, gesandte himmlische Feuer. Die Götter selbst müssen nun kämpfen wider den losgewordenen Loki und sein Geschlecht. Sie besiegen das Böse, doch so daß sie selbst mit untergehen, und nur ihr seelisches Leben erhält sich. Aus dem allgemeinen Brande der Welt geht eine neue Schöpfung hervor mit drei Sälen, einem belohenden, einem strafenden und einem mittleren. In dieser neuen Welt bekommen auch die Seelen der Menschen ihren Ort; die vorzüglich starken den ersten, wie diese denn auch vorher schon in der Asen Gemeinschaft waren. Die Bösen bekommen keinen Leib wieder, sondern, wie sie schon vorher umirrten als Gespenster, verlieren sie nun, ohne vernichtet zu werden, ihre Persönlichkeit. Erst nach dem Weltbrande giebt es eine Welt der Wahrheit.

c. So vieles Unerklärte auch hier gefunden wird: so leuchten doch, außer uralten Ueberlieferungen, die großen Grundgedanken von dem Unterschiede des Geistes und der Materie, von der Vergänglichkeit und dem Täuschenden alles Materiellen, von der Möglichkeit, sich von ihm loszureißen, von dem Lohne der Tugend und des Muthes und dem geistigen Ziel der Schöpfung klar genug in diese höchstens mondhelle Nacht. Indem das Geistige und Freie als das allein Wahre und Wesentliche dargestellt wird, entsteht jenes geistige Ehrgefühl, jener sittliche Freiheitsmuth, der für diese Güter kämpft, auch mit Gefahr persönlichen Schadens oder Unterganges. Als zu bekämpfend erscheint Alles, was die geistige Eigenthümlichkeit irgendwie in materielle Fesseln legen will. Da aber die geistige Gefühls- und Lebensrichtung an den Göttern weder ein klares Vorbild noch eine innere, das Herz ergreifende Anregung erhält; da der Mensch mit dem allein freien höchsten Gott in gar keiner offenbaren Verbindung steht: so schweift jene geistigfreie Richtung in's Unbestimmte, und wird zum Trotz der

Unabhängigkeit, der die wohlthätigen Bande, die die Bestimmung der materiellen Umgebungen des Menschen sind, verkennt und abwirft. Hier ist keine Einigung des Höheren und des Niederen im Menschen von innen aus, sondern ein stolzes Verachten und Wegwerfen des Letzten, was sich denn doch, so lange das sinnliche Leben noch in Fülle vorhanden ist, mit einem derben und in seiner Absonderung vom Geistigen um so roheren Genusse des Irdischen verbindet. Dieser Stolz mit Unwissenheit des eigentlichen Zieles, diese mehr gewähnte Unabhängigkeit des Inneren mit derbem Genuß des Aeußeren ist ein merkwürdiges Vorbild aller deutschen Lebensrichtung, wie sie in geistreichen, kräftigen Menschen unseres Volks, ohne wahre Einigung ihres Innern, zu allen Zeiten und in allen Ständen gefunden worden.

14.

Der Islam oder die Religion Mohammed's ist ein Gemisch von jüdischen, christlichen und altarabischen Elementen, zusammengehalten durch schwärmerischen Herrschergeist, unfähig, das Herz zu einigen und zu befriedigen.

a. Diese Religion, verschieden von allen bisherigen durch ihr Hervortreten in Einem Manne, ist als die letzte des Jugendalters anzusehen, theils weil die Stufe der Völker, die sie annahmen, gerade diese ist, theils weil sie in ihrem Fortbestehen die deutlichen Zeichen des Abwärtsgehens alles jugendlichen Lebens des Orients an sich trägt. Mohammed, höchst geistreich und persönlich ausgezeichnet, durch Reisen bekannt mit dem kläglichen Verfalle des Juden- und Christenthums im Orient, ohne Wissenschaft, glühend von Herrschergeist, selbst beherrscht von einer jenem verwandten Wollust, haßt den arabischen Götzendienst aus Vaterlandsliebe, und behauptet englische Eingebung der Worte seines Korans, wahrscheinlich ohne bewußten Betrug. Sein schwärmerischer Selbstbetrug zeigt

sich in der Art, wie er sich selbst von gewissen sittlichen Vorschriften entbunden erklärt *). Der Erfolg seiner Predigten und seiner Waffen ist aus der poetisch-bezaubernden Macht seiner Persönlichkeit, aus der Reife seines Volks zu einer nazionalen und religiösen Einheit, und aus der Schwäche der umgebenden Völker völlig erklärbar **).

b. Die Hauptlehren des Korans sind folgende: Jedes Volk und Zeitalter hatte seine Offenbarungen. Abraham, Moses, die Propheten und Jesus empfingen ganz vorzüglich göttliche Offenbarungen. Der letzte und höchste Gesandte und Prophet Gottes ist aber Mohammed, berufen, das frühere Stückwerk herzustellen und zu vollenden, und von Gott durch Zeichen, d. h. durch äußere Siege und Erfolge seiner Sache, bezeugt ***). Alle Völker, die wenigstens die Lehre von Einem Gott bekennen, sind zu dulden, doch zur Herrschaft auf Erden oder doch zu einem wesentlichen Vorzuge, wie es scheint, nur die Araber und die, wie sie, sich ganz der Lehre des Propheten unterwerfenden Völker bestimmt. — Es giebt nur Einen Gott, den Schöpfer und Herrn der Welt, in dem keine Art von Vielheit ist, und der nach unumschränkter Willkühr die Welt ordnet und regiert, strafend die Ungläubigen, gütig gegen die Gläubigen. Von ihm rührt die Vorherbestimmung aller Dinge her, welche in seiner Willkühr gegründet ist. Alle Menschen stammen von Adam, und haben, aber nicht durch diesen, einen Hang zum Götzendienst, zu dessen Unterhaltung der Teufel mitwirkt. Der Götzendienst ist die

*) Z. B. ihm seien mehr Frauen als Andern erlaubt, und für ihn seien gewisse Eide nicht verbindlich.

**) Muhammed's Religion, von Cludius. 1809.
Mohammed. Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre, von K. F. Oelsner. Aus dem Französischen 1810.

***) Es ist bedeutend, daß sich Mohammed nur auf diese, nicht auf Wunder berief.

eigentliche und Hauptsünde. Viele Menschen irren nach einem unwiderruflichen göttlichen Beschlusse, sie sind dazu geschaffen, daß Gott an ihnen seine Strafgerechtigkeit erweise, und für sie hilft auch kein Gebet *). Andere leitet Gott selbst zum Glauben, doch so daß sie sich selbst vom Götzendienste bekehren und auch sich selbst bessern müssen. Die wahre Gerechtigkeit besteht aber vorzüglich im Glauben an den Einen wahren Gott, wie er sich zunächst in Gebet und Almosen zeigt, dann aber auch in Vermeidung des Verbotenen und Streben nach dem Gottgefälligen. Verboten aber ist Mord, Verführung zum Unglauben, liebloses Richten, Diebstahl, Weingenuß, Zwingen zum Glauben, Religionsstreitigkeiten, wogegen Blutrache und Vielweiberei erlaubt sind. Gottgefällig aber ist Keuschheit (worunter die äußere Enthaltsamkeit zu verstehen), Halten des Eides, Beten (nothwendig fünfmal des Tages), Streiten für Gottes Sache, Zufriedenheit, Sanftmuth, Gerechtigkeit, Billigkeit, Höflichkeit. Mittel zur Gottseeligkeit sind Fasten, Wallfahrten, Opfer, doch diese nicht als versöhnend, sondern mehr als Ausdruck der Abhängigkeit und des Dankes. — Der Zustand nach dem Tode ist ein Schlaf, zuletzt erfolgt die Auferstehung von den Todten und das Weltgericht, die Gläubigen kommen in ein sinnlichschönes Paradies, für die Ungläubigen wird Gott die Hölle schaffen, in der sie ewig bleiben.

c. Der eklektische Karakter dieser Religion macht es eben so schwer, das Wesen derselben bestimmt aufzufassen als leicht, aus der Hervorhebung von Einzelnem ein hartes oder günstiges Urtheil abzuleiten. Doch scheint gleichmäßig durch Alles, die besseren und die schlechteren Elemente, hindurchzugehen eine solche Unlebendigkeit und herz-

*) Aus solchen Sätzen wird es klar, wie mißverstandene kalvinische Ansichten konnten mit dem Namen mohammedanischer Irrthümer belegt werden.

lose Trockenheit des Gottesbewußtseins, bei welcher das höchste Wesen in keiner lebendigen Gemeinschaft mit seinen Geschöpfen und der Mensch selbst ursprünglich nie zu dieser erschaffen scheint. Mohammed's Einheit Gottes ist eben so gut ein Werk des Verstandes und der Phantasie als die Vielheit der Polytheisten, sie ist abstrahirt von orientalisch-menschlichem Herrscherthum, ohne das Bewußtsein einer tiefer als das Herrscherverhältniß liegenden Verwandschaft der Natur *). Daher nicht nur eine Trübung der göttlichen Erhabenheit durch Willkühr und Härte, sondern auch eine Abschneidung aller Einflüsse aus dem Wesen Gottes. Da nun auf diese Weise der Mensch, obwohl mit einem Hange zum Bösen behaftet, doch hierin keine Trennung von Gott als dem Quelle der Seligkeit erkennt, sondern nur eine Unwissenheit seiner Pflicht: so bedarf er gar keiner Vermittlung und Versöhnung zwischen sich und Gott, und sein Glaube wie seine Gerechtigkeit kann nie etwas Anderes werden als Verstandesüberzeugung und Pflichtübung, beide eng und ängstlich oder stolz und hart durch das Bewußtsein die auserwählten Knechte des Herrschers zu sein; nie aber Hingebung und Erneuerung des Inneren. Hieraus entwickelt sich nothwendig in Bezug auf alle weniger begünstigte Nazionen oder Individuen die stolze Verachtung, die das weibliche Geschlecht und jeder Nichtmohammedaner von den Gläubigen erfährt. Die religiöse Zurückbeziehung aller Religionswahrheit auf den Buchstaben des Koran, ohne daß ein ihn ursprünglich eingebender und dann aufschließender Geist anerkannt würde, bringt nothwendig etwas Todtes und Statarisches in die Religion, was sich zwar in dem ersten Jugendfeuer der mohammedanischen Nazionen verbergen,

*) Die althebräischen Vorstellungen von dem Herrschen Gottes erscheinen dagegen umgekehrt als die Quelle aller menschlich-monarchischen Vorstellungen, und selbst in etwas Tieferem ruhend.

und neben welchem die Verstandes- und Willenskräfte der besseren Zeiten große kriegerische und selbst literarische Erscheinungen hervorbringen konnten, welches aber nach dieser Blüthenzeit sich nothwendig immer mehr in eine tyrannische Härte und knechtische Hingebung verlieren muß. Aus Allem geht hervor, daß der Islam die blos menschliche, das religiöse Bedürfniß klug benutzende Vereinigung von Lehren und Gesetzen zum Zweck orientalischer Völkerbändigung ist, nachdem der Geist der mehr unbewußten Ehrerbietung und Ordnung aus diesen Völkern gewichen war. So enthält diese Religion einen Widerspruch gegen alle wahre Besserung und Freiheit, sowohl im Inneren als im Aeußeren.

15.

Das Judenthum ist eine solche buchstäbliche Festhaltung des mosaischen Gesetzes, welche sich nur als Mißverstand einer wahren Offenbarung auffassen läßt.

a. Hier kann nur von dem heutigen Judenthum die Rede sein, theils weil nur dies das Resultat des dem Christenthum gegenübertretenden Jüdischen ist, theils weil es seltsam genug durch seine Besonderheit und Alterthümlichkeit einen Schein des Religiösen gewinnt bei denen, welche dies erst suchen. Freilich nur als Anhang, als siebente Religionsgestaltung, weder der Kindheit, noch der Jugend, noch vielweniger männlicher Reife angehörig, steht diese sonderbare Ruine da. Zurückgehend auf das früheste Alterthum, von dem die Geschichte weiß, knüpft es sich doch an den neuesten Verkehr der Völker. In wichtigen Elementen dem Islam und dem Christenthum verwandt, erklärt es sich feindlich gegen beide. In seinen Lehren höchst universell ist es in seiner gottesdienstlichen Gestalt ganz partikulär. Bis zu widerlicher Kleinlichkeit

tradizionell enthält es doch einen oft über seine nazionalen Mitglieder hinaus sich verbreitenden Reiz zu einer gewissen geistigen Schärfe und Unabhängigkeit in religiösen Ansichten *). Diese seltsame Erscheinung möchte gerade nach der Uebersicht anderer vergänglicher Religionsformen und vor Betrachtung der unvergänglichen Gründe der Religion die richtigste Auffassung erfahren können **).

b. Alle religiöse Juden behaupten, ihr Volk allein sei von uralter Zeit im Besitze der wahren Religion, und von ihren dreizehn Glaubensartikeln, wie sie durch Rabbi Mosche, Sohn Maimon's (st. 1101) zur allgemeinen Anerkennung gebracht wurden, lehren die fünf ersten die alleinige Anbetung Gottes, der sechste bis neunte den göttlichen Ursprung des Gesetzes und der Propheten, der zehnte, elfte und dreizehnte die Allwissenheit und das Gericht Gottes, der zwölfte aber die Erwartung des Messias. An diese aus göttlichen Worten entstandenen Glaubenslehren schließen sich alle Grundsätze von Sittlichkeit, welche sich theils durch buchstäbliches Kennen der heiligen Schriften, theils durch Reflexion über dieselben ***) den Gemüthern einprägen können, soweit Bildung es erlaubt, und religiöse Absonderung es nicht verhindert. Diese aber wird unterhalten durch eine Fülle religiöser Vorschriften und Gebräuche. Hiezu gehört eine ängstliche Sabbathfeier; Zusammenkunft

*) Man denke nicht nur an Spinoza und Mendelssohn, sondern vorzüglich an die eine Zeitlang herrschende Richtung, auf eine philosophische Weise in der Religion zu judaisiren. Selbst in den rabbinischen Interpreten und ihren übertriebenen Verehrern ist etwas von diesem halben Deismus.

**) Büsching's Geschichte der jüdischen Religion und des Gesetzes Berlin 1779. — Begriff der Kabbala in J. F. v. Meyer's Blättern für höhere Wahrheit, 4te Sammlung. 1823.

***) Gerade das Mittlere, die eigentlich religiöse Auffassung, nicht buchstäblich und nicht philosophisch, fehlt, da sie keinen lebendigen Mittelpunkt hat.

in Bethäusern, in welchen Gebet und Vorlesung des Gesetzes unter einer Fülle von Gebräuchen das Wesentliche ist; Feier der Neumonde, der drei mosaischen Feste und späterer Nazionalereignisse, soweit der unbürgerliche Zustand solche Feste im Innern der Häuser und Bethäuser zuläßt. Sie halten die Beschneidung und haben Fasttage. Das Wichtigste aber in dem Buchstaben des Gesetzes, die Opfer, können und dürfen sie nicht ausüben, da sie an die Bundeslade und den Tempel zu Jerusalem gebunden waren. Während nun Beten und Lesen den fehlenden Opferdienst durch eine um so genauere Pünktlichkeit ersetzen sollen, muß als der geistigste und eigenthümlichste Mittelpunkt von Allem die Erwartung des Messias und der Wiederherstellung des Tempels, des Gottesdienstes und der bürgerlichen Glückseligkeit des Volkes angesehen werden. Diese Erwartung, ohne welche es keinen jüdisch-religiösen Juden geben kann, und welche das Judenthum in seinem Hintergrunde weit über den Islam erhebt, beruhet auf den Schriften des Alten Testaments, und einer bestimmten Ansicht von der in ihnen enthaltenen Offenbarung und Verheißung. Ob diese Ansicht richtig sei oder nicht, d. h. ob sie den Vorzug verdiene vor der ganz verschiedenen Ansicht, welche die Christen von jenen Schriften und jener Verheißung haben, dies kann nicht eher entschieden werden, als bis der jetzt zuerst eigenthümlich auftretende Begriff der Offenbarung geprüft, entwickelt und mit der Geschichte verglichen ist. Ein entscheidendes Urtheil über den religiösen Werth des Judenthums kann es also nicht geben, bevor nicht jenes Geschäft vollbracht ist, und hiedurch bildet sich der Uebergang des ersten Theils der Apologetik zum zweiten.

Zweiter Theil.

Von der Offenbarung und den göttlichen Thaten.

Hebr. 1, 1.: *Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ.*

Erster Abschnitt.

Begriff der Offenbarung.

1.

Der Begriff der Offenbarung folgt nothwendig aus dem der Religion, und hat kein anderes Verhältniß zur Vernunft als jede andere thatsächliche Erscheinung.

a. Indem wir am Anfange des zweiten Haupttheils denselben Begriff aufnehmen und spekulativ zu rechtfertigen suchen, den wir am Schlusse des ersten fanden, folgen wir der Entwickelung, die wir oben (Einl. §. 3.) für die einzig apologetische erklärt haben, nämlich durch den Glauben auf das Spekulative, durch dieses auf das Historische, und von diesem wieder auf ein verwandtes Spekulatives zu kommen, so daß die ganze Untersuchung sich nach Bedürfnissen des Glaubens gesetzmäßig auf- und niederbewegt zwischen dem Spekulativen und Historischen. Der Begriff der Offenbarung folgt aus dem der Religion, dies heißt, er entwickelt sich nothwendig, sobald der der Religion in der

historischen Aufweisung seiner unvollkommenen Ausführungen in der Welt anschaulich gemacht wird; womit also schon erklärt wird, daß auch der Begriff der Offenbarung kein rein spekulativer, sondern ein religiöser sei, der spekulativen Betrachtung fähig und bedürftig. Er folgte aber so aus der Religion, daß diese in ihren eigenthümlichsten und lebendigsten Erscheinungen zurückwieß auf Thatsachen, wodurch die im Glauben und Hoffen festzuhaltende Thätigkeit Gottes auf die Menschheit kund geworden sei. Und eben hierin sind uns schon zwei wesentliche Merkmale dieses Begriffs gegeben, denen gemäß er entwickelt werden muß, nämlich Thatsache und Kundmachung.

b. Was zuerst das Thatsächliche in der Offenbarung betrifft: so folgt es nicht allein aus dem übereinstimmenden religiösen Bewußtsein, daß in irgend einem Punkte der Zeit die Gottheit sich vorzugsweise offenbart habe, sondern auch nur so erscheint der Begriff der Offenbarung in seinem Unterschiede von dem der Religion. Religion als ein allgemeines, verhältnißmäßig noch unklares Bewußtsein von einer versöhnenden Wirksamkeit Gottes ist nicht nothwendig an etwas thatsächlich Bestimmtes gebunden; in allen ihren Elementen vielmehr hat sie eine Neigung, das Gemüth von dem Zeitlichen in ein Unbestimmtes, Zeitloses hinüberzuziehen. Sobald aber auf dem religiösen Gebiete etwas offenbar wird: so liegt darin, daß es vorher dunkel war; und dieser Uebergang von dem Dunkeln in das Klare schließt die Bestimmtheit eines Zeitpunkts, einer Thatsache, die sich mit uns begiebt, in sich, von welcher das Individuum und die Menschheit nothwendig auf gleiche Weise, wenn auch nicht in dem nämlichen Moment, abhängig ist. Denn sobald das Individuum sich einer solchen göttlichen Thatsache bewußt wird, geschieht dies nur in Verbindung mit religiöser Mittheilung (vgl. Th. 1. §. 4) die auf ein früher vorhandenes Ganzes deutet, und die in diesem vorhandene Offenbarung kann von einem

Einzelnen nicht gekannt werden, ohne sich eines gewissen Antheils an derselben bewußt zu werden. Mit dem Begriff einer religiösen Thatsache ist aber auch der der Kundmachung wesentlich verbunden. Nicht allein würde die Thatsache unnütz erscheinen, wenn sie nichts kund machte oder offenbarte, sondern jede Fortschreitung in der Religion, wenn sie als allgemeines dunkles Bewußtsein und Gefühl schon da ist, setzt ein Klarwerden Gottes und seiner Thätigkeit voraus, weil sich diese nach dem Gesetze der durch die Religion zu ergreifenden menschlichen Natur richten muß, daß nämlich nur auf einen höheren Grad von Kenntniß und Klarheit auch ein freies Fortschreiten der Liebe und der Kraft folgen kann. Ganz unabhängig davon, ob die Religion selbst mehr Gedanke oder mehr Gefühl sei oder etwas Höheres als beides, darf man behaupten, die Offenbarung müsse sich vorzugsweise an das Anschauende, Erkennende in unserer Natur richten, womit denn freilich noch gar nicht zugegeben wird, daß sie durch sich selbst Reflexion oder Spekulazion vorzugsweise aufrege.

c. Diese wesentlichen Merkmale festgehalten kann uns der Begriff der Offenbarung zu dem der Vernunft gewiß bis jetzt in keinem andern Verhältnisse erscheinen als der Begriff einer besonderen Thatsache zu dem des allgemeinen Denkens. Denn woraus sollte ein anderes oder besonderes Verhältniß entstehen? Daraus nicht, daß die Offenbarung sich als eine religiöse Erscheinung, also als göttliche Thätigkeit ankündigt. Denn wir sahen schon beim Begriffe der Religion, daß die göttliche Thätigkeit sich als eigenthümlich, also der Form nach durchaus als eine einzelne hinstellt, und das Einzelne geräth an sich nicht in Widerstreit und kaum in Berührung mit dem allgemein-vernünftigen Denken. Aber auch dadurch, daß die Offenbarung etwas über Gott aussagt, tritt der Begriff derselben dem der Vernunft nicht näher. Denn obgleich auch diese etwas über Gott aussagt: so ist es doch klar, daß jene

Aussage, welche sich als göttliche Thätigkeit darstellt, an sich ein Kund- und Offenbarmachen eben dieser Thätigkeit ist, während das allgemeine Denken durch sich selbst vom höchsten Wesen gar keine eigenthümliche Thätigkeit aussagen kann, sondern nur, daß es der absolute Grund aller in der Welt vorhandenen Thätigkeit sei. Dieser aber wird die Vernunft nur gewahr durch die Erfahrung, und in dem Gebiete von dieser liegt auch die erste Erscheinung der Offenbarung. Da also die Offenbarung da erscheint, wo die Vernunft gar nicht unabhängig waltet, da sie das ankündigt, was die Vernunft ihrem Wesen nach niemals haben kann, nämlich Anschauung und Kunde einer von der Welt verschiedenen Thätigkeit Gottes: so ist ein Streit und Gegensatz von Vernunft und Offenbarung gar nicht denkbar, und kann nicht ohne Verdunkelung des Begriffs der einen oder der anderen zu Tage kommen. Gedenkbarkeit ist das Einzige, was die Vernunft von der Offenbarung fordern kann, wie von jedem Begriffe, und diese liegt theils in dem bisherigen, theils im folgenden. Doch es ist schon hier als einfache Folge aufzufassen, daß diejenigen beide Begriffe mißverstehen, die von einer Identität von Vernunft und Offenbarung reden, denn man kann mit Recht sagen, daß während die Vernunft die eigenthümliche Anlage des Menschen sei, wodurch er über das Besondere und Einzelne sich erhebt, sei die Offenbarung die eigenthümliche Handlung Gottes, wodurch er in dem Besonderen sich kund thut.

2.

Die Offenbarung wird weder als göttliche Einpflanzung von Gedanken noch als übernatürliche Bestätigung von Vernunftideen noch als Entstehung einer neuen religiösen Erregung richtig und genügend aufgefaßt.

a. Ehe wir den richtigen Begriff von Offenbarung

aufzustellen suchen, müssen wir die ungenügenden Erklärungen desselben abwehren. Die ältere aber, welche mehr oder minder den apologetischen und dogmatischen Systemen bis zum Anfange des 18ten Jahrhunderts zum Grunde liegt, ist der Begriff der göttlichen Einpflanzung von Gedanken. Die nahe Verbindung, zuweilen Verwechselung der Begriffe Offenbarung und Eingebung brachte, bei dem Mangel an Auffassung der eigenthümlichen Thätigkeit Gottes sowie des unmittelbar religiösen Bedürfnisses, die Vorstellung von seiner solchen göttlichen Gedankenmittheilung hervor, welche sich ohne Weiteres eignete, in zusammenhängender Rede und schlechthin heiliger Schrift überliefert zu werden. Wenn nun diesem zwar Vieles in der Geschichte der Religion im Allgemeinen zu entsprechen schien: so entsteht dabei die Schwierigkeit, wie Gedanken, welche sich nur aus dem Grunde des menschlichen Denkvermögens erzeugen können, als eigenthümlich-göttliche können angesehen und von anderen unterschieden werden. Ehe Gottes Gedanken eines Menschen Gedanken werden, müssen sie mit seinem Denkgrunde ganz Eins geworden sein, und dann ist ihre Entstehung als menschlicher Gedanken natürlich, die Offenbarung aber als Mittheilung der göttlichen unerklärt. Werden die göttlichen Gedanken aber in eigenthümlich-göttlicher Form gedacht, wie sie niemals im Denkvermögen eines Menschen zu erzeugen waren: so können sie auch von diesem weder aufgenommen noch mitgetheilt werden; und die daraus hervorgehende Ansicht prophetischer Rede und Schrift behält immer das Sondernde und Entfremdende, welches aus der Annahme von Gedanken entsteht, die doch keine menschliche sind. Das in dieser Ansicht enthaltene Wahre wird sich also vor Allem des Begriffs Gedanken zu erwehren haben, welcher auf Gott eben so wenig als der der Empfindungen anzuwenden ist *).

---

*) Daß Stellen wie Jes. 55, 8 kein Einwurf gegen diese For=

b. In demselben Maaße, als die bestrittene Erklärung aufgegeben ward, drängte sich eine andere ebenfalls einseitige hervor, wonach die Offenbarung übernatürliche Bestätigung von Vernunftideen ist. Es ist für uns hier gleichgültig, ob diese Auffassung sich mehr dahin neigt, wie in der frühern Periode ihrer Geltung, das Uebernatürliche der Form, oder, wie in der späteren, das Vernunftmäßige des Inhalts hervorzuheben: darin stimmen beide Richtungen überein, daß die eigentliche Offenbarung die Erscheinung von etwas Uebernatürlichem sei. Zugegeben nun, daß es etwas Uebernatürliches geben könne: so scheint es doch gar nicht klar, in wiefern das Uebernatürliche als solches Gott offenbarend sein müßte, denn es könnte ja auch etwas von unserer Natur ganz Verschiedenes oder Geistwesen, die nicht Gott sind, offenbaren, und die Bemerkung, wie vieles Uebernatürliche gar keine Beziehung auf Religion haben könne, erregt schon Verdacht gegen diese Erklärung. Freilich sagt man, die höchsten Vernunftideen, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, sollen dadurch bestätigt werden, und dann sei das Uebernatürliche Offenbarung. Aber es fragt sich eben, wie diese Bestätigung durch das zugleich Dasein des Uebernatürlichen möglich sei, da jene Ideen als solche keinen nothwendigen Zusammenhang mit Erscheinungen und Thatsachen haben, und während sie ohne die übernatürlich-empirischen Erscheinungen ihr Dasein in der Vernunft offenbar schon haben müßten, käme es ja nur darauf an, sie auf gesetzmäßig didaktische Weise zu wecken, so würde es einer Bestätigung nicht bedürfen, welche schon dadurch sich nicht empfiehlt, daß sie in dem, was der menschlichen Natur am eigensten ist, Vernunftideen, das Uebernatürliche, was dem Menschen gerade an sich dunkel und fremd ist,

---

derung seien, bedarf wohl kaum einer Berührung. In anderer Beziehung reden wir allerdings mit vollem Rechte von Gedanken Gottes.

als offenbarend zu Hülfe ruft. Dieser Widerspruch, das Uebernatürliche als solches als bestätigend anzusehen für etwas Natürlichvernünftiges, hängt allen Theorien an, die die Offenbarung blos als Form und Ankündigung eines Inhalts betrachten, den sie als in der menschlichen Vernunft gegeben ansehen *).

c. Nachdem nun dieser Begriff aus verschiedenen Gründen den größten Theil seines Ansehns verloren, entwickelte sich ein dritter, der indessen bis jetzt mehr von philosophischer Seite angedeutet als theologisch geltend gemacht ist. Wie nämlich die Philosophie das Verhältniß der Natur zu Gott höher und vielleicht religiöser auffaßte: so schien ihr in der Natur und der natürlichen Geschichte Vieles zu liegen, welches als wahre Offenbarung Gottes anzusehen sei, und so ergab sich das Eigene, daß der Begriff Offenbarung von Vielen behandelt und behauptet wurde ohne Zusammenhang mit dem Begriffe der Religion, wenigstens vor Entwickelung von diesem **). Wenn uns nun diese Entstehung des Begriffs auf unserem Gebiete eigentlich nichts angeht: so giebt es doch andere mehr theologische Bestimmungen desselben, die wir hier nicht umgehen können, wobei nur der eigene Fall eintritt, daß gerade derjenige Schriftsteller, dessen Behandlung des Begriffs in dieser seiner

*) Dies gilt denn auch gegen die Kritik aller Offenbarung von Fichte (Erste Ausg. 1791, vor Erscheinung von Kant's Religion innerhalb u. s. w. Zweite Ausg. 1793.), welcher das Sittengesetz als den einzig möglichen Inhalt aller Offenbarung aufstellt, übrigens in Bezug auf den Unterschied zwischen Offenbarung und Vernunft vieles sehr Scharfsinnige und von Theologen zum Theil Vernachläßigte enthält.

**) Dieses ist namentlich der Fall in der sonst sehr anziehenden Schrift von Bockshammer: Offenbarung und Theologie (Stuttgart 1822), in welcher jener Begriff mehr versucht als begründet ist, und so, daß gerade eine Theologie schwerlich je darauf gegründet werden kann.

dritten Richtung uns vorzüglich interessirt haben würde, denselben mit einer sichtlichen Gleichgültigkeit behandelt, nicht nur als fast identisch mit dem Begriff positiv, sondern eine streng wissenschaftliche Begründung desselben aufgebend *). Nehmen wir indessen zusammen, was in diesem Werke und nach verwandten Ansichten sich über diesen Begriff vorfindet, so ist es vorzüglich eine neue, aus nichts Geschichtlichem und Zufälligem zu erklärende Erregung des religiösen Bewußtseins, besonders wenn sie durch einen weiteren Umfang und ein gebietendes Ansehn sich über viele Geschlechter verbreitet, was man Offenbarung nennen soll. »Denn, sagt diese Ansicht, in jeder neuen Erregung des Bewußtseins Gottes offenbare sich dieser auf eine eigene und neue Weise, eine solche sei auch nie aus geschichtlicher Ueberlieferung oder reflektirender Thätigkeit zu erklären, sondern es bleibe dabei das Unmittelbare, von Gott Ausgehende, welches überhaupt im Wesen der Religion liege. In dieser Hinsicht sei jede positive Religion offenbart, nämlich eine unmittelbare göttliche Wirkung in der Seele der ersten Stifter, und das Falsche, welches sich in allen bestehenden Religionen finde, sei nur Erfolg der Trübung des göttlichen Eindrucks in den Gemüthern der Menschen. Wenn freilich in diesem Sinne auch die Entstehung eines neuen Kunst- und bürgerlichen Lebens könnte Offenbarung genannt werden, weil doch immer darin etwas Göttlichunmittelbares anzuerkennen sei: so müsse man theils dies gelten lassen, theils jene Merkmale von Umfang und Ansehn zum Begriffe der eigentlichen Offenbarung hinzunehmen **).« An diese letzten Bestimmungen

*) Schleiermacher im Christlichen Glauben (Th. 1. S. 97—106). Daß der Begriff hier als dogmatisch nicht streng zu haltend angegeben wird, sagt völlig, daß er es wissenschaftlich überhaupt nicht sei, da dieser Theil jener Dogmatik mehr apologetische Vorbereitung ist.

**) Daß der Verfasser nachher die absolute eigentliche Offenba-

knüpft sich die Bestreitung dieses Begriffs. Wie kann äußerer Umfang und gebietendes Ansehn darüber entscheiden, ob etwas Offenbarung Gottes sei? Kann diese nicht vollständig da sein, wo nur erst ein kleiner Kreis sie anerkennt, welchen zu vermehren sich aber keiner soll hindern lassen durch das geringe Ansehn der Offenbarung? Kann nicht ein Kunstleben, eine neue bürgerliche Schöpfung ein umfassendes und frei anziehendes Ansehn gewinnen, und ist beides deshalb seinem ersten Ursprunge nach Offenbarung? Wenn dies aber zugegeben wird, wie es denn wird, und wie Viele alles Bedeutende in der Geschichte, ja die Geschichte selbst eine Offenbarung Gottes nennen: welche Beziehung dieses Begriffs bleibt da zu dem Begriffe der Religion, d. h. der von Gott ausgehenden Wiedervereinigung der Menschheit mit ihm? Daß große historische Erscheinungen der bürgerlichen wie der religiösen Art etwas Unerklärliches, Unmittelbares in ihrem Ursprung haben, ist gewiß: aber werden beide dadurch Offenbarung, werden die letzten schon dadurch göttlich? Tragen sie schon deshalb zur Wiedervereinigung der getrennten Menschheit mit Gott bei, so daß das Herz des Menschen durch sie mit Gott geeinigt wird? Und wenn das Unerklärliche dadurch schon göttlich wäre: so müßte nicht nur vieles doch seinem Wesen nach blos im Weltzusammenhange Gegründete göttlich genant werden, sondern auch das Böse, Irrige, welches oft aus den Tiefen des Herzens und der Menschheit, ohne hinreichende Erklärbarkeit, ein gewaltiges Ansehn gewinnt, könnte nicht mehr unterschieden werden von dem Göttlichwahren. Es bleibt also nach dieser Ansicht nichts übrig, als den Begriff Offenbarung entweder als der Religion gar nicht eigenthümlich auszudehnen auf alles neue,

---

rung allein in Christo findet, ist von unserem Standpunkte aus historisch, und gehört nicht zur Bestimmung des Begriffs.

mächtige Werden und Wirken, oder den Begriff der Religion selbst insofern er eine von der Welt verschiedene Wirkung Gottes bezeichnet, nicht anzuerkennen, und von einem anderen Religionsbegriff aus auch einen anderen vielleicht mit jenem verwandten religiösen Offenbarungsbegriff zu bilden. Zwischen beidem bewegt sich das genannte Werk, beides aber dürfen wir zurückweisen. Das erste ist gar nicht theologisch, und in das letzte dürfen wir nicht einstimmen, so lange unser Begriff von Religion uns der wahre scheint *).

3.

Die Offenbarung ist das durch göttliche Thätigkeit bewirkte Persönlichwerden Gottes in den Seelen besonders Berufener, welches sich durch das Wort dieser auch Anderen mittheilt.

In dieser Erklärung scheint uns das Wahre der drei bestrittenen Begriffe gerade durch dasjenige vereinigt zu sein, was eben sosehr Thatsache als Kundmachung Gottes, eben sosehr Inhalt als Form der Religion ist, nämlich die Persönlichkeit Gottes. Um dies deutlich zu machen, müssen wir entwickeln, was im religiösen Sinne Persönlichkeit Gottes heißt.

a. Persönlichkeit in Bezug auf Menschen nennen wir das Selbstständige, vermöge dessen jemand nicht blos einen besonderen Menschen, sondern die freie und bewußte Menschheit in sich darstellt, und eben diese sprechen wir sowohl den einzelnen Zweigen des menschlichen Wesens als den Hervorbringungen und Thätigkeiten der Seele ab.

---

*) Twesten's Lehre von Offenbarung (Dogmatik Th. 1. S. 345) weicht etwas ab von der eben dargestellten, allein auch bei ihm erscheint die Entstehung eines allgemein=religiösen Lebens als das Wesentliche.

Daß nun die Persönlichkeit bei dem Menschen mit der sinnlichen Einzelnheit verbunden ist, hat seinen Grund darin, daß der Mensch nicht anders als in Raum und Zeit da sein soll. Daraus aber, daß Gott nicht in Raum und Zeit existirt, folgt nicht, daß ihm die Persönlichkeit nicht zukomme, sondern diese druckt ja auch im Menschen nur die Selbstständigkeit und Erhabenheit über die ihn umgebenden Naturdinge aus, vermöge welcher er seinen Karakter, seine menschliche Eigenthümlichkeit ihnen gegenüber nicht verlieren kann. In Gott muß eben dies so gewiß angenommen werden, als wir in ihm ein von der Welt verschiedenes Wesen anerkennen und nicht blos die Einheit der allgemeinen Weltkräfte, und als wir in der Religion eine göttliche Thätigkeit annehmen, die gerade das Persönliche im Menschen vor Erniedrigung und Zerstörung bewahren will, weshalb denn Gott selbst das haben muß, was er nicht nur hervorgebracht hat, sondern es fortwährend erhält und befreit. Die Persönlichkeit in Gott ist also seine Verschiedenheit von der Welt, seine Eigenthümlichkeit, oder, was dasselbe ist der Welt gegenüber das lebendige Wesen der Gottheit. Diese Identität kann man behaupten, ohne den Ausdruck »Lebendigkeit« für eben so voll bezeichnend als den »Persönlichkeit« zu erklären.

b. Die allgemeine religiöse Anerkennung der Persönlichkeit Gottes, oder die Vorstellung derselben durch das religiöse Bewußtsein ist noch nicht das Klar- und Kundwerden dieser Persönlichkeit im Gemüth. Vielmehr, da wir die Persönlichkeit nur im Menschen kennen, und da uns das religiöse Bewußtsein selbst nöthigt, das Menschliche aus der Vorstellung von Gott hinwegzuthun: so entsteht auf allgemein-religiösem Gebiet, welches selbst nichts Festes ist, ein Schwanken zwischen dem Bedürfniß, Gott persönlich zu denken und der Nothwendigkeit, ihn nicht menschenähnlich zu denken, und keine Art von sinnlicher

Wahrnehmung oder spekulativer Reflexion kann diese natürliche, dem Menschen angeborne Dunkelheit über die Lebendigkeit und Persönlichkeit Gottes aufheben. Damit sie aufgehoben werde, damit Gott in seinem Unterschiede von der Welt offenbar werde, bedarf es einer herablassenden Thätigkeit Gottes, und diese darf nicht vorzugsweise die Verstandesthätigkeiten üben d. h. lehren, denn dies würde nur eine erhöhete Beziehung des Menschen zur Welt bewirken, sie darf auch nicht vorzugsweise das Gefühl ergreifen, denn dies würde nur ein verstärktes Selbstbewußtsein zur Folge haben, sondern sie muß erscheinend sein, d. h. die Persönlichkeit Gottes zur Anschauung bringend. Dies läßt sich nun nicht denken durch das bloße Eintreten der Gottheit in das Sinnlichwahrnehmbare, nicht deshalb, weil dies nicht möglich wäre, sondern weil dann die Gottheit doch nicht unterschieden werden könnte von dem Irdisch-sinnlichen und Endlichen, sondern nur durch ein Erhobenwerden des innersten Anschauungsvermögens in eine andere Welt als die sinnliche, in eine Welt, in welcher das Verhältniß Gottes zur Welt, der Unterschied und die Eigenthümlichkeit Gottes auf eine allen Zweifel und Mißverstand ausschließende Weise anschaulich und klar wird. Dies setzt allerdings nicht nur das Dasein einer vollkommenen wesenhaften Welt voraus, in welcher der Unterschied von Idee und Wirklichkeit nicht existirt, sondern auch eine Gemeinschaft, Kommunikazion der Gottheit mit dieser höheren Welt, in welcher sich dann eben der Karakter Gottes offenbart. Die Annahme dieser Kommunikazion führt auf die Natur der Gottheit, aus sich herauszutreten, sich darzustellen innerhalb der Welt, und dies ist der erste, rechtmäßige und rein apologetische Ursprung eines Begriffs vom ewigen Wort, Angesicht, Logos Gottes.

c. Diese durch Gottes herablassende Thätigkeit bewirkte Erhebung des Gemüths in eine Welt, in welcher

er erscheint, welche wir Offenbarung nennen, ist also etwas eigenthümlich Göttliches und zugleich etwas Geschichtliches, etwas wenigstens sogleich in die Geschichte Eingreifendes, etwas Inneres, doch nothwendig Aeußerlichwerdendes, etwas Individuellerfahrnes, aber zum Gemeingut Bestimmtes. Sie richtet sich nämlich zuerst nur an Einzelne, besonders Berufene, welche auf dem Wege dieser außerordentlichen Erfahrung ein unauslöschliches und lebendiges Bewußtsein von der Persönlichkeit Gottes erhalten. Dieses Bewußtsein, der sinnlichen Wahrnehmung und der hin und her schwankenden Reflexion unüberwindlich, erregt durch Inhalt und Form einen lebendigen Trieb, dessen sie sich als eines göttlichen Berufs bewußt werden, die erschienene Persönlichkeit Gottes zu bezeugen und zu verkündigen. Dies thun sie durch die menschliche Rede; und während das Einzelne dieser sich nach allen natürlichen Gesetzen der Sprache und ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit erzeugt: ist der Inhalt ihres Worts ausschließlich ein Ausfluß und Abdruck dessen, was sie im Zustande der Offenbarung gesehen und gehört haben. Diesem Inhalt nach ist also ihr Wort Gottes Wort, und die göttliche Kraft dieses Inhalts bewährt sich dadurch, daß denen, welche sie mit einer gewissen inneren Willigkeit (Disposizion) hören, der Inhalt der Offenbarung, die Persönlichkeit Gottes, ebenfalls lebendig wird, obwohl sie sich bewußt sind, an der Form und Art der Offenbarung nicht denselben Antheil zu haben.

4.

Die Offenbarung schließt eine solche unmittelbare Gegenwart der Gottheit in der Natur in sich, wodurch die dem Innern des Menschen verwandtesten Kräfte derselben als ihr eigenthümliches Organ erscheinen.

Nachdem die Offenbarung uns den persönlichen Gott

und eine mit ihm in Gemeinschaft stehende Welt gezeigt hat, ist das Erste, was in ihr auftritt, die Natur, das Natürliche, und hiedurch zeigt sich wieder, daß die Ansicht unrichtig sei, welche in dem Uebernatürlichen das Wesen der Offenbarung sucht. Denn jene Welt selbst wird richtiger übersinnlich als übernatürlich genannt, weil sie nicht den Gegensatz gegen die sichtbare Natur, sondern ein geordnetes und ursprünglich natürliches Verhältniß des Geschöpfes zum Schöpfer darstellt.

a. In der Offenbarung selbst ist aber immer auch wirkliche und endliche Natur, weil diese allein das Mittel sein kann, durch welche die Gottheit das Gemüth eines Menschen in jene göttliche Sphäre erheben kann. Das Innere des Menschen ist umschlossen und verwebt mit Natur, mit der des Leibes, und diese wieder bis in ihre lebendigsten Organe mit der ganzen umgebenden Welt. Soll nun die Gottheit jenes Innere zu sich erheben: so muß sie es vermittelst der Natur, von der es unzertrennlich ist, ergreifen. Dies kann aber nicht geschehen dadurch, daß die Gottheit demjenigen Natürlichen, das der menschlichen Persönlichkeit am nächsten stehet, nur einen durch die Weltordnung vermittelten höheren Impuls giebt, denn so bliebe Alles endliche materielle Weltordnung, und der Uebergang in die höhere Welt wäre unmöglich; sondern nur so, daß die Gottheit sich selbst unmittelbar und persönlich gegenwärtig zeigt in gewissen Kräften der Natur, und diese zwar als solche bestehen und bleiben, aber als reines ausgesondertes Organ der Gottheit selbst. Dies ist im Wesentlichen nichts Anderes und nicht mehr als die Anerkennung der Persönlichkeit Gottes selbst, nur daß uns hier der sonst freilich auf ewige Weise vorhandene Wille oder Trieb der Gottheit, zum Zwecke der Offenbarung sich herabzulassen, herauszutreten aus der Unendlichkeit und sich durch Ansichnahme von etwas Endlichem zu beschränken, bestimmter hervortritt. Man darf nicht sagen, dies

sei doch nur in höherem Grade das, was eine religiöse Ansicht der Dinge überhaupt als Mitwirkung und Gegenwart der Gottheit in allen Dingen anerkenne, denn der Unterschied ist der, daß die allgemeine Mitwirkung die Persönlichkeit noch gar nicht in sich schließt, die besondere Gegenwart aber gerade ein Klarwerden der göttlichen Persönlichkeit herbeiführt. Herbeiführt, sagen wir, nicht augenblicklich giebt, denn die volle Klarheit erfolgt erst durch das Erhobensein des Gemüthes in die übersinnliche Welt, die Gegenwart Gottes in der endlichen, sinnlichen Natur ist ein zuerst nicht ganz verstandener Akt Gottes an der Seele, um so weniger als solcher verstanden, da er an die freieste Thätigkeit des menschlichen Innern sich anschließt, erst wenn dieser Akt seinen Zweck erreicht, erscheint er selbst im Zusammenhange beider Welten, und giebt nun dem Erleuchteten einen Rückblick auf die allgemeine Wirkung Gottes in der Natur, welche ihm durch die klar gewordene Persönlichkeit gewiß wird. So stellt sich aus der persönlichen Gegenwart Gottes in der Natur diese selbst in ihrer Beziehung zu einer übersinnlichen Welt als die allgemeinste und stets nothwendige Form der Offenbarung dar, als ihr allgemeinster Inhalt aber der Satz: Gott wirkt in und mit der Natur auf eine persönliche, lebendige Weise. Dieser Satz ist wesentlich verschieden von dem: die Natur als Ganzes ist die Offenbarung Gottes; denn hier bleibt die Persönlichkeit Gottes unklar, und Alles wird wieder der Reflexion oder dem Gefühl überlassen. Jener dagegen sagt: Gott wirkt persönlich in der ganzen Natur, und um dies klar zu machen, hat er zu gewissen Zeiten und bei gewissen Personen die Natur selbst zum Mittel seiner Offenbarung gemacht. Organ der göttlichen Wirksamkeit ist die Natur immer; Organ der Offenbarung nur zu gewissen Zeiten und in gewissen Kräften.

b. Fragt man nun, welches denn diejenigen Naturkräfte seien, welche, das Innere des Menschen umschließend,

vorzugsweise als Organ der sich offenbarenden Gottheit erscheinen: so ist es sehr schwierig, hierauf im Allgemeinen zu antworten, da dies theils von einer noch nicht zu Stande gebrachten Anerkennung des mehr innern, gleichsam geistigen Natürlichen, theils von der Verschiedenheit der Offenbarung in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Personen abhängen dürfte. Doch möchte wohl dies festzuhalten sein. Das zu aller objektiven Auffassung der menschlichen Seele nothwendige Element ist das Licht, denn durch dieses wird nicht allein die Unterscheidung sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände erst möglich, sondern auch die inneren denkenden Seelenthätigkeiten lassen sich ohne eine gewisse Mitwirkung von einem die Phantasie anregenden natürlichen Lichtstoff schwerlich denken. Diejenige Kraft, welche die mehr subjektiven, in das Selbstbewußtsein und Gefühl zurückführenden Seelenthätigkeiten vorzugsweise anregt, ist der Ton, von dem das äußere Ohr stark berührenden an bis zu dem in den leisesten Schwingungen des Gefühls nachhallenden Eindruck der menschlichen Rede. Also Licht und Ton werden auch die allgemeinsten Organe jeder Offenbarung sein, d. h. ein gewisses Sehen und Hören, unterschieden von dem gemeinen sinnlichen, und also im ekstatischen Zustande, nur diesen selbst im weitesten Sinne genommen, den die obige Bestimmung (§. 3, b.) verträgt, ist die naturgemäßeste Form aller Offenbarung. Dies läßt sich auch so ausdrucken: Alle Offenbarung geschieht durch Gesichte und Stimmen.

5.

Die erste und höchste Beglaubigung aller Offenbarung ist die religiöse Einigung und Belebung des Herzens.

Dies ist die Antwort auf die jetzt sehr rechtmäßige Frage: Wodurch bewährt sich die durch das Wort der Berufenen verkündigte Offenbarung als göttlich wahr? Die

Antwort ist: Dadurch, daß Inhalt und Form, (und zu dieser wird auch das religiöse Verhalten der Verkündigenden gehören) die Persönlichkeit Gottes den Hörenden zur Befriedigung und Einigung des Herzens lebendig macht. Diese Lebendigmachung und die wenigstens anfangende Einigung des gespaltenen und gebrochenen Herzens ist Eins. Denn die Uneinigkeit bestand darin, daß das Gefühl einen persönlichen Gott ersehnte, ohne ihn zu haben, und der Verstand ihn abwehrte, auch ohne es zu wollen. Tritt nun aus dem untheilbaren Licht der Offenbarung und der Kraft des sie verkündigenden Wortes ein neues Leben in das Innere ein: so wird das Herz sich seines Gottes als eines persönlich auf ihn wirkenden lebendigen Wesens bewußt, und dies ist der Grund und Quell aller Befriedigung und Einigung des Denkens und Fühlens. Was diese Einheit und neue Reinheit aller Seelenthätigkeiten stören oder auch nur gar nicht fördern könnte, ungeachtet eine religiöse Stimmung ihm entgegen träte, also Alles, worin Unwahres oder Unsittliches wäre, das könnte nicht Offenbarung sein, wenn es auch noch so sehr übernatürlich bestätigt oder eingeführt wäre. Es ist aber hiebei sehr wichtig, den Unterschied dieses Kriteriums von einem in neuerer Zeit postulirten Rechte der Vernunft, über die Offenbarung zu richten, wohl zu unterscheiden. Diese Forderung nimmt auf die Herzenserfahrung keine Rücksicht, sondern will vor und außer dieser die göttliche That messen nach eingeschränkten Vernunftideen, und geräth auf diese Weise unmerklich in eine Abwehrung der lebendigen Herzenserfahrung. Unser Kriterium besteht in dieser selbst, von welcher aus sich ein geeinigtes und reines Denken so wie Fühlen über das menschliche Gemüth ausbreitet.

6.

Zur Ermunterung des menschlichen Vertrauens und zur Bewährung der göttlichen Macht ist jede Offenbarung von göttlichen Wundern begleitet.

Ehe das Herz die innerliche Erfahrung macht, bedarf es einer Ermunterung, sich vertrauend dem Worte der Verkündiger hinzugeben, deren religiöses Leben allein noch nicht für ihren Beruf bürgt; und wenn es sie gemacht hat, bedarf es einer Anschauung von der göttlichen Macht, dasselbe in der Natur zu thun, was sie angefangen hat am Herzen zu thun, und aus beidem, diesem Bedürfnisse und jenem Zweck der Offenbarung, entwickelt sich der Begriff der Wunder, welche die göttliche Offenbarung begleiten und beglaubigen.

a. Verwunderungswürdige Unerklärbarkeit in thatsächlichen Erscheinungen ist ohne Zweifel das erste Merkmal der Wunder, obwohl nicht das wesentlichste; daß jenes aber immer da sein müsse, geht daraus hervor, daß eine auch nur später mögliche Erklärbarkeit auf dem Wege der Naturforschung in sich schließen würde, daß die Wunder auf der Unwissenheit beruheten. Da nun die Unwissenheit durch die göttliche Thätigkeit nur aufgehoben, nie aber befördert, noch ihre Wirkung als ein göttliches Werk bezeichnet werden kann: so ist das kein göttliches Wunder, was jemals durch Naturforschung zu erklären ist *).

b. Das entscheidende Merkmal göttlicher Wunder liegt aber in der Uebereinstimmung des unerklärbaren Ereignisses mit dem Inhalte der Offenbarung, d. h. das

*) Hierin liegt aber nicht, daß Gott die Wunder nicht durch Natur wirke, denn sie können ein Hervortreten der übersinnlichen, von Gott ungetrennten Natur sein, deren Erklärung unser irdischmenschlicher Zustand schlechthin ausschließt.

wahre Wunder stellt das im Aeußeren und Sichtbaren dar, was das Wort der Offenbarung im Inneren des Gemüthes wirkt. Wenn also z. B. Heilung, Befriedigung des kranken und verlangenden Herzens Inhalt und Wirkung der Verkündigung ist: so ist wunderbare leibliche Heilung und Nährung ein damit zusammenstimmendes, auf eine und dieselbe göttliche Absicht und Thätigkeit zurückweisendes Wunder. Und diese Analogie wird um so bedeutender sein, jemehr eine lebendige Wechselwirkung zwischen der inneren und äußeren Wirkung hervortritt. Auf diese Weise erscheint die offenbarende Thätigteit Gottes als völlig Eins mit der auch die äußere Natur beherrschenden, das innere Wunder begleitet von dem äußeren, das Wort in Verbindung mit der That, die That selbst als ein äußeres göttliches Wort. Dies allein befriedigt ganz das religiöse Anschauungsbedürfniß, denn soll die innere That Gottes wirklich als eine eigenthümlich göttliche angesehen werden: so muß sie auch hineingreifen in die äußere Welt, da Gott, in sich selbst frei und absolut unabhängig von mechanischen materiellen Gesetzen, da, wo es darauf ankommt, seine Eigenthümlichkeit kund zu thun, nothwendig auch seine Unabhängigkeit von den weltlichen und endlichen Naturgesetzen zeigen muß. Das Herz ist sich bewußt, in der mannichfaltigsten Berührung mit der Natur zu stehen, und seine gegenwärtige Getrenntheit und Schwäche hängt wenigstens zum Theil ab von einem gerade so gearteten Einflusse des Natürlichen auf das Herz. Soll also in dem Herzen die Zuversicht aufgehen auf einen über Alles waltenden und endlich das Herz ganz freimachenden Gott: so muß seine unumschränkte Macht auch über die Natur sichtbar werden, und dieses Sichtbarwerden im lebendigsten Zusammenhange mit der Wirkung der Offenbarung auf das Herz ist das göttliche Wunder. Man darf also sagen, die Wunder seien in der Sphäre der Offenbarung natürlich, sie gehören zur Natur der Offenbarung. Man-

gel derselben würde die Offenbarung als etwas doch nicht ganz Offenbares, von der Natur Gesondertes, unkräftig Geheimes darstellen, während sie durch Wunder die wahre Oeffentlichkeit und einen Zusammenhang des Geistigen und Natürlichen, des Inneren und Aeußeren gewinnt, der eben so herablassend als freilassend auch die Unerfahrneren herbeizieht und die Erfahrnen befestigt. Die Wunder weisen freilich sinnlich hin auf die übernatürliche Quelle alles Lebens, nämlich auf Gott selbst, indessen sind sie selbst schwerlich etwas Uebernatürliches zu nennen, da eine bisher unbekannte, eine geordnete oder mächtig hergestellte Natur ja wesentlich zu ihnen gehört, und das Uebernatürliche nur durch sie geglaubt, nicht eigentlich geschaut wird. Göttliche Werke und Zeichen, überschwengliche Thaten und Kräfte (נִפְלָאוֹת) möchte die passendste Bezeichnung sein außer jenem immer bedeutenden und richtigen Ausdruck: Wunderwerke *).

c. Wie göttliche Wunder sich von anderen allerdings sehr denkbaren unterscheiden, ergiebt sich leicht. Wo keine lebendige Zusammenstimmung mit einer reinen Offenbarung ist, wo Wunder etwas Unsittliches und Unwahres befördern sollen: da können sie nicht von Gott sein; sind sie dennoch wirklich: so müssen sie dämonisch sein. Wo aber

*) Nach dem bisherigen ist es gewiß überflüssig, die Möglichkeit der Wunder noch besonders zu beweisen; diese liegt schon in ihrem nothwendigen Zusammenhange mit dem Begriffe Offenbarung. Da überdieß die Wunder auf diese Weise als eine höhere, unerklärbare Natur, die nach göttlicher Anordnung in die sinnliche gleichsam hineinblickt, erscheinen: so kann es auch keinen Einwurf von der (so unvollkommen bekannten) Gesetzlichkeit dieser letzten gegen die Wunder geben. Die natürliche Erscheinung einer höheren Ordnung kann nicht bestritten werden durch das Dasein einer niederen, wofern wir auch den Zusammenhang der beiden Ordnungen noch nicht einsehen sollten.

Wunder auch nicht mit einer angeblichen Offenbarung in Verbindung stehen, wo sie sich auf dem Wege der Naturbehandlung oder des frommen Sinnes und Wandels überhaupt dem Menschen gleichsam zu stummer Begleitung aufdringen: da können sie wichtig für das Nachdenken, rührend für das Gemüth sein, allein sie gehören nicht in jene Ordnung göttlicher Thaten, und es ist eben so fromm als verständig, auf ihre einstige Erklärbarkeit durch Wissenschaft zu hoffen.

7.

Der in der Offenbarung wirkende Geist treibt die Berufenen, das Empfangene den Nachkommen als Schrift zu überliefern.

Diejenigen, welche zu Empfängern und ersten Verkündigern der Offenbarung berufen sind, sind sich einer geistigen Kraft bewußt, die sie treibt, in Bezug auf Verkündigung und Verbreitung der reinen Offenbarung zu thun, was dem Wesen dieser und dem Bedürfniß der nachfolgenden Geschlechter am angemessensten ist. Da nun dieser Geist, der eben so gewiß göttlicher Geist ist, als er Eins ist mit der göttlichen That der Offenbarung, keine verständige Ueberlegung und keine stille Bemühung ausschließt, sondern vielmehr beides zum Dienste der göttlichen Wahrheit weihen wird: so müssen die Berufenen überzeugt sein, nicht mündliche, sondern schriftliche Ueberlieferung sei fähig, die ursprüngliche Gestalt der Offenbarung zu erhalten, deshalb, weil jene zwar das Persönliche der ersten Hörer mächtiger ergreifen, diese aber allein das individuell Erfahrne der Berufenen rein erhalten kann. So läßt ihnen denn der Geist der Offenbarung nicht allein zu, sondern er treibt sie, zu schreiben, und dieser göttliche Trieb schließt in sich, daß sie im Schreiben also bewahrt und gestärkt werden, daß ihre persönliche Schwäche und Irr-

thum in das Werk der Aufzeichnung nicht eingreift, und Inhalt und Form der Offenbarung durch die Vermittelung ihrer eigenthümlichen Schreibart rein und klar auf die Nachwelt kommen kann. Dieß ist der Begriff der Inspirazion, nothwendig folgend aus dem der Offenbarung, allein so ganz abhängig von diesem, daß er eigentlich nur die erste Wirkung des Offenbarungsgeistes in der geistigen Thätigkeit der Berufenen beschreibt, nur so von späteren Wirkungen verschieden, als der unmittelbar göttliche Beruf, die Offenbarung zu verkündigen es mit sich bringt.

Hieraus folgt der Begriff heiliger Schrift. Die Schriften, welche von göttlich Berufenen durch den Trieb des Geistes, zur Erhaltung der Offenbarung, verfaßt sind, als deren Urheber Berufene durch glaubwürdige, geschichtliche Ueberlieferung anzuerkennen sind, und aus denen fortwährend der Geist der ursprünglichen Offenbarung weht, sind heilige und göttliche Schriften, jenes, weil sie durch die göttliche Auszeichnung ihrer Verfasser abgesondert sind von allen anderen Schriften, dieses, weil sie göttliche Offenbarung so rein und klar enthalten, daß sie, bei unterscheidender Anerkennung ihrer individuell historischen, rhetorischen und didaktischen Formen, ihrem Gehalte nach mit vollem Rechte Gottes Wort zu nennen sind.

Zweiter Abschnitt.

Von den göttlichen Thaten.

8.

Die Thaten göttlicher Offenbarung können sich nur dann in ihrem wahren Verhältnisse zeigen, wenn man von derjenigen ausgeht, durch welche das gegenwärtige religiöse Bewußtsein und Leben sich an die frühesten Spuren wahrer Religion anschließt, und in dieser Hinsicht zeigt die apologetische Betrachtung drei große Offenbarungsthaten.

a. Daß die Offenbarung, deren Wesen wir im Vorigen allgemein zu begreifen versuchten, sich real nur in einer Reihe von Offenbarungsthaten darstellen kann, liegt theils im Wesen der Religion (vergl. Th. 1. §. 3.), theils in der Eigenschaft der Offenbarnng, vermöge welcher sie ein wahrhaft göttliches Erscheinen ist, welches sich in Bezug auf unser dadurch affizirtes Gemüth sogleich als ein Wirken und Thun Gottes auf dasselbe darstellt.

b. Wollen wir nun nicht in dem weiten Gebiete der Geschichte umherirrend auf irgend eine vielleicht blos äußere und zufällige Kunde hin prüfen, ob irgend eine Erscheinung Offenbarung sei (ein Verfahren, welches, wenn es auch nicht ganz verunglückte, doch nie die Gewähr apologetischer Vollständigkeit in sich tragen würde): so müssen wir von einem festen historischen Punkt ausgehen, von welchem aus Alles, was in der Geschichte auf Offenbarung Anspruch macht, uns unter ein solches Licht fällt, daß sowohl die Gültigkeit seines Anspruchs überhaupt als auch sein Verhältniß zum religiösen Mittelpunkt aller Offenbarung erscheint. Dieser Punkt kann nur diejenige historische Erscheinung sein, in welcher, nach dem Glaubensprincip,

welches der christlichen Apologetik zum Grunde liegt (vgl. Einl. §. 3.) die reichste Quelle des religiösen Bewußtseins und Lebens zu finden ist, d. h. die Erscheinung Jesu Christi. Diese ist von Allem, was innerhalb der Christenheit auf historische Offenbarung Anspruch macht, uns am nächsten, am lebendigsten überliefert, wir schöpfen am zugänglichsten aus ihr, und bei ihr muß also die Prüfung anfangen. Was von dieser Erscheinung aus rückwärts angeschaut sich darstellt als mit ihr in Verbindung und ebenfalls als göttliche That, dies und nur soviel wird sich als Offenbarung rechtfertigen lassen. Und so stellen wir vorläufig auf, daß das ganze Gebiet thatsächlicher Offenbarung umfaßt wird durch die drei zusammenhängenden historischen Thatsachen: Erscheinung Jesu Christi; Berufung Abrahams; Erziehung Adams. Diese in angegebner Folge als wahre Offenbarungen zu erweisen, ist die Aufgabe dieses Abschnitts.

I. Erscheinung Jesu Christi.

9.

Die ganze historisch-persönliche Erscheinung Jesu Christi ist von der Art, daß religiöser Sinn und wissenschaftliche Forschung sich vereinigen müssen, in ihr die höchste Sichtbarwerdung Gottes, zur Erzeugung des religiösen Vertrauens, anzuerkennen.

a. Es wird hier etwas von der historisch-persönlichen Erscheinung desjenigen Menschen, den die Geschichte Jesus Christus nennt, ausgesagt. Das Hinzukommen des Persönlichen zu der uns bekannten Eigenschaft aller wahren Offenbarung, historisch zu sein, druckt hier nichts Anderes aus, als daß nicht etwas Einzelnes in Jesus, weder seine Lehre, noch seine Geschichte, noch sein sittlicher Karakter, das eigentlich Offenbarende in ihm sei, sondern eben

die untheilbare Einheit seines eigenthümlichen Wesens, die wir Persönlichkeit nennen, und aus welcher jene einzelnen geschichtlichen Beziehungen erst wahrhaft verstanden werden können. Es wird hier also keine andere Forderung gemacht, als welche in Bezug auf die Auffassung jedes anderen menschlichen Lebens und Wirkens auch gestellt werden müßte, und das Einzelne, insofern es von der Person getrennt werden kann, wie Lehre, Geschichte und selbst Karakter (denn auch dieser hängt in seiner psychisch-nazionalen Richtung durchaus nicht allein von der persönlichen Eigenthümlichkeit ab) zum eigentlichen Mittelpunkt der Offenbarung zu machen, ist ein Verstoß gegen die ersten Grundsätze der Ethik und Geschichte, und müßte natürlich den ganzen apologetischen Standpunkt von Anfang an verrücken. Entweder die Offenbarung ist in der innersten Persönlichkeit eines Menschen oder sie ist in nichts auf natürlichem Wege aus jener Abgeleitetem für sich, also in etwas ganz Anderem als der Persönlichkeit, wie sich dies z. B. später von Abraham und Adam zeigen wird. Auf der anderen Seite liegt in dem Begriffe des Historischpersönlichen auch das, daß in keiner Art von Idee, welche durch die persönliche Erscheinung Jesu Christi angeregt und aus ihr abstrahirt ist, das Offenbarende liegen kann, denn die Idee ist gerade diejenige menschliche Thätigkeit, welche, das Reale und Individuelle an sich fahrenlassend, es nur dazu benutzt, Gedankenbilder des allgemeinen Seins zu erzeugen, und es ist schwer zu begreifen, mit welchem Rechte man dieses so eigenthümlich Menschliche, die Ideenerzeugung, hat für etwas eigenthümlich Göttliches und für Offenbarung ausgeben können, da das Lebendigwerden unserer eigenen Geistesthätigkeit in derselben vielmehr hervortritt als das Klarwerden von Gegenständen, die von uns verschieden sind, am wenigsten Gottes, und die bestimmteste Unterscheidung der Offenbarung von der an sich noch so großartigen sittlichen und philosophischen. Ideenerzeugung ist eine noth-

wendige Bedingung der Anerkennung der Göttlichkeit der christlichen Offenbarung.

b. Indem wir sagen, daß religiöser Sinn und wissenschaftliche Forschung sich vereinigen müssen, die höchste Offenbarung in Jesus anzuerkennen, liegt darin nicht, daß nur aus der Vereinigung von diesem Zwiefachen jene Anerkennung hervorgehen könne, sondern es ist vielmehr auch hier zuzugeben, daß der religiöse Sinn für sich, nur in seinen natürlichen Verhältnissen zu den übrigen Seelenthätigkeiten, zureiche, die Offenbarung anzuerkennen. Aber indem die Anerkennung theologisch-apologetisch werden soll, muß die wissenschaftliche Forschung hinzutreten, und in dem Maaße, als diese auf ihrem Gebiete die Hindernisse der Anerkennung hinwegräumt, und die im religiösen Bewußtsein liegenden Glaubensgründe zur Klarheit der Begriffs- und Urtheilsbildung bringt, wird die Anerkennung eine sich über das ganze Denk- und Wissensgebiet der Glaubenden erstreckende, also vollständige und gesicherte. Es liegt daher keinesweges im Wesen des christlichen Glaubens, die wissenschaftliche Forschung auf diesem Gebiete zu meiden, eben so wenig als es sich mit christlicher Frömmigkeit verträgt, der wissenschaftlichen Forschung, ohne ihr vermittelst des Glaubens Haltung und Richtung zu geben, hier ein Endurtheil zuzusprechen; sondern die Ueberzeugung, daß die ächte wissenschaftliche Forschung mit dem mehr unmittelbaren Bewußtsein des Glaubens am Ziele völlig zusammentreffen müsse, liegt im Grundprinzip der Apologetik, und giebt ihr den Muth, religiösen Sinn und wissenschaftliche Untersuchung auf diesen Hauptpunkt der anzuerkennenden Offenbarung zu konzentriren. Die Forschung, auf welche es hier ankommt, muß aber vorzugsweise eine historische sein.

c. Was ist nun aber das hier Anzuerkennende? Was schließt die in einer Person ganz vollendete Offenbarung in sich? Wir antworten: Die höchste Sichtbarwerdung

Gottes. Offenbarung war ja Erscheinung Gottes zum Persönlichwerden im Gemüthe. Die höchste Offenbarung muß also das höchste lebendigste Persönlichwerden Gottes sein, dies kann aber nur Statt finden bei dem vollkommensten Sichtbarwerden Gottes, wobei nur die in der äußeren sinnlichen Welt vorhandene Sichtbarkeit (z. B. das Angesicht, die Gestalt, die Stimme Christi) gar nicht für die Erscheinung Gottes selbst zu halten ist, welche zwar durch jene bedingt ist, selbst aber in etwas Anderem, Tieferem besteht, was nur vermittelst eines gewissen Erhobenseins des Gemüths in die göttliche Ordnung der Dinge ergriffen werden kann (vrgl. Th. 2. §. 3). Das Eigne der Offenbarung in Jesus als einer Person ist nun das, daß die Persönlichkeit Gottes, der Gegenstand aller Offenbarung, auf dieser höchsten Stufe derselben ganz zusammenfällt mit dieser besonderen menschlichen Persönlichkeit, welches auf ein Einssein Gottes mit Jesus Christus deutet, dessen Erforschung, ja schon nähere Bestimmung gar nicht mehr Sache der Apologetik sein kann. Die Art dieses Einsseins ist durchaus nicht ihre Aufgabe, sondern das Dasein der Thatsache, insofern aus ihr nicht ein durch Reflexion oder Abstrakzion gewonnenes Erkennen Gottes, sondern ein religiöses Schauen desselben hervorgeht. Sie hat Alles geleistet, wenn sie zeigt, daß nicht eine Aehnlichkeit mit Gott, wie sie durch die höchste Steigerung des Sittlichen erreicht werden könnte *); nicht eine Abbildung Gottes in einem Geschöpf (an sich schon gar kein Mittel der Offenbarung des Wesens Gottes, sondern nur der Veranschaulichung seiner Eigenschaften) das Eigenthümliche der Person Jesu Christi sei, sondern das volle Darstellen des eignen Wesens der Gottheit. Dagegen sie noch nichts Entscheidendes geleistet hat, wenn sie ihre Beweise auf jene Aehnlichkeit, jene Ideenanregung, jene Symboli-

*) Der socinianische Irrthum in Apologetik und Dogmatik.

ſtrung des Unendlichen einſchränkt, lauter Beſtrebungen, in welchen die Offenbarung nicht als göttliche Erſcheinung, ſondern als mittelbar angeregte Entwickelung des Menſchlichen angeſehen wird, welches auf dem Grundirrthume der Verwechſelung des Göttlichen und des Menſchlichen beruht.

d. Die Offenbarung in Jeſus wirkt zur vollſtändigen Erzeugung des religiöſen Vertrauens. So bezeichnen wir hier das, was im Leben und in der Dogmatik unter dem allerdings viel vollkommenern Ausdruck Glauben verſtanden wird. Indeß wir dürfen uns hier eben deſſelben nicht bedienen, da es ja erſt darauf ankommt, die Entſtehung deſſelben vermittelſt der Offenbarung klar zu machen. Indem wir nun von einem religiöſen Vertrauen ſprechen, berufen wir uns auf unſeren Begriff von Religion, und deuten auf ein Bewußtſein von göttlicher Wirkung zur Erneuerung unſeres Inneren. Religiöſes Vertraun kann alſo niemals unbeſtimmte Erwartung von etwas Gutem aus der Hand Gottes ſein, niemals auch eine bloße Anerkennung des göttlichen Seins und Wirkens in Bezug auf das Ganze der Welt, ſondern es iſt weſentlich ein klares Bewußtſein einer auf mich und die Menſchheit zugleich begonnenen erneuernden Wirkung, und dies mit den näheren pſychologiſch-dogmatiſchen Beſtimmungen, welche nicht hieher gehören, iſt Glaube. Erzeugte die Erſcheinung Jeſu Chriſti, unter der Vorausſetzung einer empfänglichen Gemüthsverfaſſung, dieſes religiöſe Vertrauen nicht im höchſten Grade, oder nicht vollſtändig nach allen ſeinen Elementen: ſo wäre ſie nicht die höchſte Offenbarung. Jene Erzeugung muß alſo mit nachgewieſen werden im Folgenden.

10.

Es giebt hiſtoriſch glaubwürdige und genügende Urkunden über das Leben Jeſu Chriſti.

Drei Thatſachen ſind es nun, aus welchen die Offen-

barung Gottes in Jesus auf die bezeichnete Weise hervorgeht: die erste ist die rein historische, daß solche Quellen vorhanden sind, aus welchen sich eine begründete und genügende Kenntniß des Lebens Christi schöpfen läßt; die zweite ist die nun mit gesteigertem Antheil des religiösen Sinnes zu erweisende, daß das Leben Christi nur Einen Eindruck auf das Gemüth machen kann, den der sich in ihm offenbarenden Gottheit; die dritte, daß sein Leben einen Schluß hat, der die Fortdauer seiner persönlichen Wirksamkeit in sich schließt. Bei dem ersten Punkt bleiben wir jetzt stehen.

a. Der Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, ohne welchen das Christenthum der dichtenden und spielenden Einbildungskraft anheim fallen würde, wird eben so einfach als richtig in den äußeren und inneren getheilt: jenen, der die Zeugnisse für die Aechtheit der Evangelien enthält, diesen, der die Merkmale der Wahrheit in diesen Schriften selbst aufsucht. Allein es scheint zweckmäßig, diesen zwei Theilen des Beweises etwas Allgemeines vorauszuschicken, welches ihre innere Einheit darstellt und erhält, damit in diesem freilich gefahrloseren Gebiete nicht etwas Aehnliches entstehe, wie bei den äußeren und inneren Beweisen für das Christenthum überhaupt (vgl. Einl. §. 4). Und dann gilt es den Versuch, nicht die äußeren, wie gewöhnlich geschieht, sondern die inneren Beweise voranzustellen, weil es aus apologetischem Standpunkte wenigstens eben so wichtig sein muß, den äußeren eine Grundlage an den inneren zu geben, als diese durch die Namen von Schriftstellern vorzubereiten, welche uns eben dadurch allein doch nicht näher bekannt werden.

b. War in der Fülle der Zeit, d. h. in solcher Mitte der Weltgeschichte, von welcher man auf eine ganze abgelaufene Kulturperiode zurücksieht, eine Offenbarung nothwendig: so mußte sie ihrer historischen Erscheinung nach (so scheint es) auch durch glaubwürdige Schriften über-

liefert und dem Menschengeschlecht erhalten werden. Erhebt man, so viel man wolle, den Vorzug der lebendigen Rede vor der schriftlichen Ueberlieferung: das ist wider alle Erfahrung, daß jene auch in historischen Dingen den Vorzug verdiene, denn die menschliche Beweglichkeit und die Hinzumischung des Subjektiven gestattet, wenigstens in kultivirten Zeiten, keine lange zuverlässige Tradizion. *) Nun war das Zeitalter Jesu Christi kein patriarchalisches, in welchem durch arglose Einfalt und ruhig wiederholte Mittheilung an die heranreifenden Häupter der Familien sehr wohl reine Tradizion gedenkbar ist, sondern es war ein kultivirtes, dem Betruge, der Selbsttäuschung, der schwärmenden Phantasie mannichfaltig hingegebenes. In solchen Zeiten hat die Schrift, angewandt von einem treuen und großer Erfahrungen gewürdigten Menschen, etwas Großes und Göttlichfestes, wie denn überhaupt ihre Entstehung schon von dem Bedürfniß und der Hoffnung sicherer Bewahrung begleitet sein mußte. Juden nun vollends, Jüngern eines jüdischen Meisters, lag es sehr nahe, seine Geschichte und seine Lehre aufzuschreiben, sie hatten das Vorbild an den historischen und prophetischen Schriften ihres Volks. So viel sie auch vertrauen durften auf die Kraft eines ihnen und ihren Mitgläubigen verheißenen Geistes: unmöglich konnten sie dafür halten, es sei im wahren Sinne dieses Vertrauens, das Hülfsmittel der schriftlichen Aufzeichnung historischer, zum Theil kleiner und doch wichtiger Umstände zu verschmähen. Und wenn sich auf den Grund des Glaubens an die Offenbarung eine Kirche gegründet hat, ein Gottesdienst, ein Lehrbegriff, eine Disziplin, nicht etwa unbestimmt, wechselnd und im Wesent-

---

*) Ein Fürst, der diejenigen Offiziere, welche eine Schlacht geliefert, den Tag darauf selbst hören kann, fordert dennoch sogleich einen schriftlichen Bericht, und zwar für seine eigene Kunde.

Kirchen verschieden an verschiedenen Orten, sondern in allen Hauptpunkten übereinstimmend: konnte dies anders geschehen als in Bezug auf schriftlich aufgezeichnete Thatsachen und Lehren? Und wenn die Kirche eben diese Schriften als ihre Urkunden aufzeigte: ist es wahrscheinlich, daß die an Prüfung gewöhnten, zum Theil mit Verdacht erfüllten heidnischen Gelehrten diese Urkunden für ächte und glaubwürdige Geschichtsbücher werden angenommen haben, wenn sich beachtenswerthe Einwendungen dagegen machen ließen, wenn die im zweiten, ja im dritten Jahrhundert unmöglich schon ganz verwischten Spuren des bürgerlichen und gottesdienstlichen Lebens der Juden in Palästina unter den Römern im Widerspruch mit den Erzählungen der Evangelien standen? Diese aus dem Ganzen der historischen Betrachtungsweise hervorgehende Wahrscheinlichkeit der evangelischen Geschichte durfte wohl vor dem Beweis ihrer Glaubwürdigkeit berührt werden.

c. Die unter dem Namen der vier Evangelien zum Kanon der christlichen Kirche gehörigen historischen Schriften tragen einen inneren Karakter von Wahrheit und Glaubwürdigkeit an sich, welcher, auch ohne Zeugniß für ihre Verfasser, es schon fast unmöglich macht, sie als Werke des Betrugs oder der Selbsttäuschung anzusehen. Sie sind zuförderst in derjenigen Sprache und Form geschrieben, welche sich von Juden erwarten läßt, die um den Anfang unserer Zeitrechnung nicht nur von Juden, sondern von anderen Bewohnern des römischen Staats gelesen sein wollten, in dem sogenannten hellenistischen, mit Hebraismen stark gemischten Griechisch; und wenn sich Beweise finden lassen, daß die erste dieser Schriften aramäisch geschrieben war: so würde sich dies aus ihrer vorzugsweisen Bestimmung für ehemalige Juden sehr gut erklären lassen. In diesen Schriften tritt nicht nur das ganze Bild des Verhältnisses der Juden zu den Römern zur Zeit des Augustus und Tiberius sehr anschaulich hervor und dem ganz ähnlich, was

römische und jüdische Geschichtschreiber erzählen, sondern in einer Fülle von kleinen Zügen zeigt sich die richtigste Kenntniß jener Zeit- und Ortverhältnisse *). Eben so bestimmt tritt der damalige Karakter des jüdischen Volks heraus, die Partheien, Pharisäer und Sadducäer, der Tempeldienst, die Synagogen, die Priester, das geringe Volk, die Samariter: die Pharisäer buchstäblich, stolz, heuchlerisch, die Sadducäer freigeistisch, sich an das Heidnisch-philosophische anlehnend, das Volk reizbar, unwissend, schwankend, noch nicht durchaus verdorben, überall, wie es nach der Geschichte sein mußte, Reste und dunkle Erinnerungen eigenthümlicher Berufung, Mißverstand des Größten und krampfhafte Festhaltung der beinah leeren Form, eine geistliche Krankheit zum Tode, doch noch kein Tod, ja ein gewisses Leben selbst durch die unabsichtliche Wahrheit und Kraft, mit der das Gute und das Schlechte in Gegensätzen auftritt, und wenigstens noch Fähigkeit zur Trennung, noch keine todte Masse. Die Denk- und Empfindungsweise dieser Schriftsteller ist, wie sie sich bei einfachen, verständigen und frommen Männern dieses Volks und dieser Zeit erwarten läßt, weit entfernt aber von der

*) Hiehin gehört die griechische Benennung der Tempelabgabe, die Ex. 30, 13 vorgeschrieben war, Matth. 17, 24 δίδραχμον, aus der Zeit der syrischen Herrschaft, während Münzen, die zum Handel und Wandel dienten, lateinisch benannt sind: Matth. 10, 29 ἀσσάριον von as, assis. Ferner der Oberzöllner bei Jericho Luk. 19, 1, wegen der Abgabe auf den dort gewonnenen Balsam. Der Zöllner bei Kapernaum wegen der den Jordan herabkommenden phönicischen Waaren Matth. 9, 9. Der σπεκουλάτωρ, der nach Marc. 6, 27 von Herodes abgesandt wird, paßt ganz zu dem in Herodium in Peräa, dem Aufenthaltsorte des Herodes, befindlichen Gränzschloß (Joseph. bell. Jud. lib. I c. 16. ed. Col. p. 748) vgl Hug's Einleitung Th. 1. §. 3. u. 4.

die Geschichte fälschenden Schriftstellerei des späteren gnostischen Zeitalters. Man erkennt sie als redlich und fromm, denn sie sprechen mit Ehrerbietung von ihren heiligen Schriften, sie haben Sinn für die Reinheit religiöser Lehre, denn sie zeichnen mit Sorgfalt das Inhaltreichste dieser Art aus den Reden des Meisters auf, aber sie reflektiren nicht darüber, und setzen auch keinen Ausdruck ihres eigenen bewegten Gefühls hinzu, was nicht allein auf eine Zeit zu deuten scheint, wo selbst das Wichtige ihnen durch häufiges Wiedererzählen geläufig geworden war, sondern vorzüglich auf einen reinen Sinn für Inhalt und Form der Wahrheit. Besonders einfach, schlicht und zutrauenswürdig erscheinen sie in Allem, was sie erzählen, denn sie erzählen, mit wenigen Ausnahmen, nur solche Dinge, die sie, wofern sie Jünger und Begleiter Christi waren, selbst sehen und hören konnten, und wofern sie umgingen mit Augenzeugen, von diesen genau erfahren konnten. Die Ausnahmen sind ebenfalls Dinge, die sie von Jesus selbst oder seiner Mutter erfahren konnten. Viele der übrigen Begebenheiten sind Wunder, aber der Karakter von edler Einfalt und religiöser Bedeutung, den diese Thaten haben, macht eine Erdichtung unwahrscheinlich, vorzüglich zu einer Zeit, wo viele Menschen hätten auftreten können und leugnen, daß solche Wunder von Jesus jemals verrichtet seien. Zum richtigen Wahrnehmen und Wiedergeben solcher Begebenheiten gehörte auch gar nicht große Verstandesbildung, sondern gesunde Sinne und ein redliches Gemüth, und beides zeigt sich auch sonst in der Erzählungsweise dieser Schriftsteller. An schwärmerische Erdichtung dieser Geschichten läßt sich aber nicht wohl denken, da sie sonst ungeheuer sein oder doch einen poetischen oder mythischen Karakter haben würden, nicht dieses schlicht Prosaische des Hergangs, dessen ganze Größe in der Wohlthätigkeit und in der stillen Macht der Person liegt, auf deren Wort sie geschehen. — Und diese Person selbst, so groß und gut sie

erscheint, zeigt sich doch so allein durch das ganze Bild, das unmittelbar aus ihren Reden und Thaten hervorgeht, durch die Geschichte selbst, nicht durch die Darstellung der Geschichtschreiber. Sie fügen keinen Ausdruck der Bewunderung, der Liebe, nicht einmal ein Urtheil über ihren Meister hinzu, und eben auf diesem Wege trügerisch ein so reines Lebensbild haben aufstellen zu wollen, ist ein Widerspruch zwischen der einfachen Reinheit der Anschauung und dem Truge der Absicht. Der etwas Reines erschaffende Dichter will nicht trügerisch sein Gedicht für Wirklichkeit ausgeben. Der ohne Dichtungsgeist etwas Reines Sehende muß es aus der Wahrheit haben. — Dazu kommt, daß sie von ihrem Meister auch das berichten, was in den Augen des großen Haufens unter Juden und Heiden Aergerniß und Abneigung erwecken mußte, Armuth, Kreuzigung und Tod; von den Jüngern aber, deren Ansehn trügerische Schriftsteller doch gewiß gern hoch gestellt hätten, so manche Schwachheiten, daß der Name dieser nicht ohne Flecken auf die Nachwelt kam. Endlich es giebt vier Zeugen für die evangelische Geschichte. Ihre Verschiedenheit kann, ungeachtet ihrer noch nicht ganz erklärten Uebereinstimmung, nicht geleugnet werden, da jedes Evangelium eine eigenthümliche Oekonomie enthält und eine eigne Farbe an sich trägt, wie denn im ersten die Erfüllung des A. T., im zweiten die summarische Berichterstattung, im dritten die Beziehung auf die Völker und ihren Antheil am Reiche Gottes, im vierten Evangelium die Darstellung des Geisteslebens in den Reden Christi besonders hervortritt. *) Indem nun diese vier Schriftsteller in allen Hauptpunkten der Geschichte, zwei in der Geschichte der Geburt, drei in der der Taufe und der Lehrthätigkeit

---

*) Etwas über den eigenthümlichen Plan, dem die vier Evangelisten bei der Abfassung ihrer Evangelien gefolgt sind. Von F. Sander. Essen, 1827.

in Galiläa, alle in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte übereinstimmen, und dennoch in manchen kleinen Umständen von einander abweichen: so geht aus dem ersten ihr Ausgehen von derselben Geschichtswahrheit, aus dem zweiten ihr trugloser Mangel von Verabredung hervor. Erwägt man nun, daß das Licht, in welchem der redende und predigende Jesus im vierten Evangelium erscheint, doch keinen andern sehen läßt, als eben den, der in seinem mehr handelnden Leben gerade so wach und thätig, so mächtig und gütig von den anderen weniger kontemplativen Augenzeugen aufgefaßt werden mußte, erwägt man, daß die ganze Absicht des vierten Evangelisten die Erzählung vieler einzelnen Thaten auszuschließen scheint: so erscheint der Grad der Uebereinstimmung merkwürdig und doch natürlich, und alle vier Schriften bewähren sich, je länger je reiner betrachtet, um so vollständiger als wahre Geschichtbeschreibung, so daß wir, hätten wir auch kein einziges Zeugniß über ihre Verfasser, vermuthen müßten, diese möchten wohl redliche Augenzeugen des Lebens Jesu Christi gewesen sein. *)

d. Mit diesen inneren Merkmalen von Glaubwürdigkeit treffen nun zusammen solche Zeugnisse über die Abfassung der Evangelien durch die, deren Namen sie tragen, oder über ihre Aechtheit, daß die Ueberzeugung von dem historischen Werthe dieser Schriften den höchsten Grad erreicht.

Nicht nur berichtet der wohlunterrichtete und zuverlässige Kirchengeschichtschreiber, Eusebius von Cäsarea, im Anfange des vierten Jahrhunderts, daß die vier Evangelien von jeher von der Kirche als ächte Schriften der Apostel und Apostelschüler betrachtet worden seien, **) sondern

---

*) Vgl. Töllner's Versuch eines Beweises der christlichen Religion für jedermann. 1742. §. 63—92.

**) Hist. eccles. l. III, 25.

ein Schriftsteller des dritten Jahrhunderts, nämlich Origenes, Presbyter in Alexandrien, kennt die vier Evangelien als allgemein in der Kirche verbreitet und anerkannt. *) Schriftsteller aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts bezeugen ebenfalls die allgemeine Anerkennung der Evangelien um diese Zeit, nämlich Irenäus, Bischof von Lion, **) Tertullian, ***) Presbyter in Karthago, und Clemens von Alexandrien. ****) Ja wir können noch weiter zurückgehen, und höchst wahrscheinlich machen, daß Justinus der Märtyrer, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sich in Rom befand (wo eben sowohl Gewißheit als Zweifel an Ueberlieferungen aus Gründen sich äußern mußte) unsere Evangelien besaß, †) und es ist gewiß, daß die Häretiker Marcion ††) und Valentinus um eben diese Zeit die Evangeliensammlung wohl kannten und nicht ihre Aechtheit, sondern nur das Ansehn einiger ihrer Verfasser, vorzüglich der Apostel, die ihnen zu judaisiren schienen, bestritten. †††) Damit stimmt überein, daß der

---

*) In den Auszügen aus seinem Kommentar über Matthäus und Johannes bei Eusebius (Hist. eccles. l. VI, 25.)

**) Adv. haeret. l. III. 11, 7.

***) Contra Marcionem l. IV, c. 2. c. 5.

****) In vielen Anführungen, und bei Euseb. l. VI. c. 13 u. 14.

†) Er erwähnt nicht nur ἀπομνημονεύματα, sondern mehrer ἀπομνημονεύσαντες. Er sagt in der größeren Apologie (ed. Colon. p. 98) sehr bestimmt: οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια. Ueber die Gestalt, in der er den Matthäus besaß, und über seine gedächtnißmäßige Citirart, wie über diesen ganzen Gegenstand vgl. Olshausen: die Echtheit der vier canonischen Evangelien, Königsberg 1823, S. 286, 384 u. f.

††) Daß Marcion's Evangelium ein verstümmelter Lukas war, zeigen Olshausen S. 107 u. f. und Hahn: das Evangelium Marcion's in seiner ursprünglichen Gestalt 1823.

†††) Iren. l. III, c. 11, 7; c. 12, 12.

von Origenes bekämpfte Gegner des Christenthums, Celsus, dessen Zeitalter wohl spätestens die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts ist, nach Allem, was Origenes aus ihm anführt, die Evangeliensammlung muß gehabt haben *).

Nehmen wir nun dazu die Ueberreste und Nachrichten von Schriftstellern und Kirchenlehrern des ersten Jahrhunderts, den Brief des Polykarpus an die Philipper, worin Stellen aus den Evangelien angeführt werden **), den Bericht des Papias, Bischofs von Hierapolis in Phrygien, aus dem Munde des Presbyters Johannes, eines Schülers des Herrn, über die Abfassung des ersten Evangeliums durch Matthäus und des zweiten durch Marcus ***); erwägen wir, daß der Gebrauch dieser und der zwei anderen Evangelien in solchen Zeiten erwiesen ist, wo noch Schüler der Evangelisten leben konnten, nämlich in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, die der Meinung, daß ihre Lehrer geschrieben hätten, wenn sie falsch gewesen wäre, hätten widersprechen können und müssen, und daß die stillschweigende Anerkennung der Evangelien durch diese Schüler ein bedeutendes Zeugniß für ihre Aechtheit ist; achten wir darauf, daß alle christliche Kirchen in allen Weltgegenden in der Anerkennung dieser Schriften übereinstimmten, und daß die von der Kirche als apokryptisch verworfenen Evangelien der Häretiker nie für sich, sondern stets nur zugleich mit kanonischen Evangelien oder als eine Verstümmelung dieser erscheinen: so spricht Alles dafür, daß dies die ächten Schriften der Apostel und Apostelschüler seien, und eben deshalb durch redliche und freie gegen-

*) Origen. contra Celsum l. II. §. 74.

**) Wenn auch dieser Brief im Anfange des zweiten Jahrhun- geschrieben ist, so lebte Polykarpus doch großentheils im ersten Jahrhundert.

***) Euseb. H. E. l. III. c. 39.

seitige Mittheilung bald, d. h. am Ende des ersten Jahrhunderts, in allen Gebieten der christlichen Kirche anerkannt wurden.

e. Daß nun die Glaubwürdigkeit und der historische Werth dieser Schriften wächst, wenn man sie so als von Jüngern und Begleitern Christi und deren nächsten Schülern herrührend ansehen darf: dies folgt nicht nur in eben dem Maaße, als die Eigenschaft, Augenzeuge oder doch Begleiter von Augenzeugen gewesen zu sein, den Werth eines historischen Schriftstellers erhöht, sondern auch das Klarste in dem Eindrucke von der Person Jesu Christi und von dem Karakter seiner Jünger, welches diese Schriften rein durch sich selbst mittheilen, schließt die Zuversicht in sich, daß Jesus nur solche Jünger wird gewählt haben, die rein und richtig zu beobachten im Stande waren, und daß eben die, welche sich so im Verhältnisse zu ihrem Meister darstellen, ganz unfähig waren zu täuschen; eine Unfähigkeit, die durch den Inhalt und Ton der uns von ihnen erhaltenen Briefe, wie durch das, was die Geschichte von der Standhaftigkeit und Einfachheit ihres Bekenntnisses erzählt *), bestätigt und auf jede Art von Schwärmerei ausgedehnt wird.

f. Fragt man nun, ob auch Gewißheit vorhanden sei, daß diese Schriften nicht so verfälscht oder alterirt seien, daß dieß ihrer historischen Bedeutung Eintrag thue: so ist die Antwort: diese Gewißheit liegt theils in der Uebereinstimmung der ältesten Handschriften in Allem, was zum wesentlichen Inhalt der Geschichte gehört, theils in der Gleichförmigkeit dessen, was die früheſten christlichen Schriftsteller uns über jenen Inhalt aus diesen Schriften berichten, theils endlich in der moralischen Unmöglichkeit, daß eine Verfälschung von Schriften, die in den Händen

---

*) Apostelgeschichte Kap. 2. 3. 4.

der ganzen christlichen Welt waren, nicht sogleich bemerkt und unmittelbar, nachdem sie versucht worden, aufgedeckt worden wäre.

11.

Der vereinigte Eindruck der Worte und Werke Jesu Christi ist der einer das göttliche Wesen voll und rein darstellenden Menschheit.

Hiemit treten wir nun in den Mittelpunkt dessen, was das persönliche Leben Christi, historisch beglaubigt, uns darbietet, und dies ist der Ort, an welchem die apologetische Richtung gewöhnlich vorzugsweise Lehre und Karakter und dann mehr als bestätigend die Thaten Christi in's Auge faßt. Weshalb wir nun gerade jene Begriffe und das Verhältniß, in welches man sie gewöhnlich stellt, nicht benutzen können, leuchtet zum Theil aus der ganzen Anlage dieses Abschnittes hervor, theils werden es einige Bemerkungen klar machen.

a. Die Lehre Christi kann hier gar nicht selbstständig und für sich als Beweis der Offenbarung in ihm aufgeführt werden, denn theils bezieht sie sich auf die religiöse Lehre des Alten Testaments, deren Inhalt und religiöse Bedeutung wir ja auf diesem Punkte, an dem wir in Nachahmung des wirklichen Ganges unserer Bekanntschaft mit Jesus angelangt sind, noch gar nicht kennen, theils erscheint sie nicht vollständig im Leben Jesu, sondern er selbst deutet darauf hin, daß er Vieles jetzt noch nicht sagen könne, was seine Jünger erst später erfahren würden. Um nun die Lehre seiner Jünger als die seinige ansehen zu dürfen, müßten wir schon wissen, daß er im Besitze eines Mittels war, ihnen, ohne fortgesetzten persönlichen Umgang, die volle Klarheit über seine Lehre mitzutheilen; und wie könnten wir dies, ohne vorher etwas von seiner Person zu wissen, was eine solche Macht voraussetzt.

Dazu kommt, daß seine Lehre, wie wir auf den ersten Blick sehen, vorzüglich von seiner Person handelt, diese zum Gegenstande hat, doch so, daß sie sich auf ein unmittelbares Vertrauen zurückbezieht, was seine Person einflöße. Ohne nach diesem Vertrauen gefragt, und es geprüft zu haben, ist es also unmöglich, die Lehre zu verstehen und ihr Verhältniß zum Begriff der Offenbarung zu beurtheilen. Schon daß man die Lehre vorzugsweise und selbstständig berücksichtigt, deutet auf ein vorzugsweises Werthlegen auf ihren vernünftigen Zusammenhang, da dieser aber nichts der Offenbarung Eigenthümliches ist: so sieht man hieraus schon, wie wenig apologetischen Werth gewisse Zusammenstellungen der Lehre Christi haben *). — Etwas ganz Aehnliches gilt vom Karakter Christi. Versteht man darunter die bestimmt ausgesprochne menschliche Eigenthümlichkeit: so ist nicht einzusehen, wie diese, sei sie wie sie wolle, Offenbarung Gottes sein könne, denn sie ist ja gerade Heraustreten einer besonderen Seite der Menschheit. Versteht man aber darunter eben eine vollendete Sittlichkeit: so fragt sich erstens wieder, wie sich diese, bei Nachrichten, die in dieser Beziehung unvollkommen sind, nachweisen lasse; und dann würde das Verhältniß einer solchen sittlichen Erscheinung zum Begriff der Offenbarung doch nicht eher klar sein, als bis ein eigenthümliches Verhältniß der Person zu Gott klar wäre, was in der Idee vollendeter Sittlichkeit noch gar nicht liegt. Die Anschauung des Karakters beruht also entweder auf der Anschauung des ganzen Seins und Wirkens Christi oder sie ist apologetisch indifferent. Hieraus folgt schon, daß die Thaten, nur als Anhang betrachtet zu etwas, was an sich die Offenbarung nicht darthut, nur einen sehr ungenügenden Beweis liefern können.

---

*) Der exegetische oder dogmatische Werth solcher Darstellungen bleibt dabei ganz unangetastet.

b. Unser Verfahren (was übrigens anerkennt, nicht auf wesentlich verschiedener Materie, sondern nur auf einer anderen Verknüpfung des unter a bezeichneten Stoffs zu beruhen) behauptet einen gemeinsamen Eindruck der Worte und der Werke Jesu Christi. Unter den Worten des Herrn versteht es alle uns in den Evangelien aufbehaltenen unmittelbaren Aeußerungen seines inneren Sinnes und Wesens, und es ist klar, wie hierin nicht nur die lebendigen Keime seiner Lehre, sondern auch die reinsten Zeugnisse seines eigenthümlichen Karakters enthalten sind, nur beides in etwas Unmittelbarerem, in der Aeußerung der Art, wie er in jeder Zeit seines Lebens Gott und die Welt ansah und sich seines Verhältnisses zu beiden bewußt ward. Giebt es etwas Reineres, Unmittelbareres, Lebendigeres, wodurch sich das Innere eines reifen Menschen äußern kann, als Worte, sind sie nicht die Offenbarwerdung seines Wesens für Alle, welche die Zeit und Art, in welchen sie gesprochen, kennen und beachten, und schließt die treueste Beachtung ihrer reinen Form wohl in sich, daß man in die Ueberschätzung des Buchstabens verfallen müsse? Dies zu behaupten, wäre eine Geringachtung der Rede, welche nicht ohne Aufgebung aller geistigen Mittheilung Statt finden könnte. Worte also, richtig aufgefaßt, zeigen mehr das Innere und Wesentliche, als Lehren, denn diese sind erst eine aus Reflexion entsprungene Vereinigung von Begriffen mittelst der Worte. Daß aber auch die Werke Christi bedeutend sind für die Erfassung seines Wesens, daß sie sich von den Worten unterscheiden und allein Anspruch machen können, neben diesen als Hauptäußerungen seines Inneren angesehen zu werden, dafür spricht nicht allein der Wechsel seiner Lebensbeschreibungen von Worten zu Werken, sondern die Beobachtung alles menschlichen Lebens und Wesens, welches sich theils durch die Rede, theils durch die That offenbaren kann, so daß wir zur Einheit und Vollständigkeit einer persönlichen Erscheinung

immer die Uebereinstimmung von beidem verlangen. Und so bleibt für die Schicksale keine selbstständige Mitwirkung zur Darstellung des Inneren übrig, da sie nur als äußere Mittel des Heraustretens der Worte und Werke angesehen werden können *). Um nun zu zeigen, wie Worte und Werke nicht so verschiedenartiger Natur sind, wie Lehren und Thaten, wie sie vielmehr hier einen vereinigten Eindruck hervorbringen, und nur diesen zulassen, müssen wir bei den Worten das in's Auge fassen, was in ihnen werkthätig, der Natur der Werke am ähnlichsten ist; bei den Werken aber das, was in ihnen redend, der Natur der Worte am ähnlichsten ist. Wenn sich nun in den Worten und Werken Christi zeigen sollte, nicht nur daß in jenen das Werkthätige und in diesen das Redende, soweit es ihre eigenthümliche Natur verträgt, das Vorherrschende sei, sondern auch daß der Eindruck, den die Worte machen, in allen seinen Momenten mit dem der Werke zusammenfalle: so würde das für die Wahrheit dieses Eindrucks und für die lebendige Eigenthümlichkeit der Person, von der er ausgeht, sprechen.

c. Sollen wir nun die Momente angeben, in welchen der gleichmäßige Eindruck der Worte und Werke Christi sich entwickelt: so scheinen uns folgende drei vorzüglich bezeichnend zu sein: lebendige Mittheilung; hülfreiche Macht; reine Ruhe.

1. In den Worten Christi zeigt sich überall lebendige Mittheilung seines Inneren, und eben dies ist der Karakter seiner Werke. Die Art, wie Christus redet mit den Jüngern, mit dem Volke, mit Einzelnen, mit Vielen, zeigt das Bestreben, sich mitzutheilen, nicht sowohl eine besondere Lehre vorzutragen, als hinzugeben, was in ihm

*) Dies ist einer von den Gründen, aus welchen die Auferstehung Christi eine mit seinen Wunderwerken nicht zu verwechselnde andere apologetische Bedeutung hat.

ist und lebt, ihn bewegt und erfüllt. Darum tritt das Erste, was er redet, vielmehr als Botschaft von einem in ihm vorhandenen Leben auf. (Marc. 1, 15. Joh. 1, 39.) Auch seinen eigentlich zusammenhängenden Belehrungen, z. B. der Bergpredigt, ist ein Hervorgehen milde belebender Wahrheit aus seinem Inneren anzumerken. In dieser Hinsicht sagt er, er könne lebendiges Wasser geben (Joh. 4, 10) und er selbst sei das Brot des Lebens (Joh 6, 35.) Ja das wahre Leben der menschlichen Seelen bestehe in einem Aufnehmen des innersten Wesens seiner Person, welches er der Welt darreichen werde. (Joh. 6, 51—53.) Indem er überall das Vertrauen auf das Unwesentliche, Aeußere und Zeitliche der bestehenden Religionsverfassung schwächt, deuten seine Worte auf eine von Gott durch ihn beabsichtigte Mittheilung der Wahrheit, die frei machen könne und die selbst in seinen Worten eine Geistesmittheilung sei, deren Ziel sei, das ewige Leben darzureichen. (Joh. 8, 34; 17, 2, 3.). Eben solche Mittheilung ist der Karakter seiner Werke. Das erste Zeichen, welches er that, beabsichtigte nicht eine Heilung, sondern eine Darreichung, wodurch sein herrliches Wesen offenbart, und im Bilde irdischer Erquickung seine Macht, innerlich zu beleben, gezeigt wurde (Joh. 2). Auf ähnliche Weise reicht er wunderbar segnend Brot dar für Tausende um ihn her, und benutzt das Wunder vorzüglich dazu, Glauben zu wecken an seine Fähigkeit, himmlisch zu nähren. (Joh. 6, 26, 27). Seine Heilungen selbst, zunächst durch die Erregung seines Erbarmens hervorgebracht, erscheinen zugleich als ein göttlicher Trieb, die Lebensfülle, die in ihm ist, mitzutheilen, wie er denn auch eine Kraft von sich ausgehend fühlt (Luk. 8, 126), und seine Todtenerweckungen verbinden sich mit dem Eindruck und dem Zeugniß, daß von ihm jede Art von Leben ausgehe (Joh. 11, 25), und daß der Tod in seiner Gegenwart und durch sein Wort nur Schlaf sei (Matth. 9, 24.). So ist der Eindruck

seiner Worte und Werke darin völlig gleich und übereinstimmend, daß er in beiden erscheint als mittheilend ein wahrhaftiges Leben, das in dem Menschen nicht ursprünglich ist, das aber in ihm, dem herablassenden Herrn des Lebens, ist, und das, wenn auch dort zunächst der Seele, hier dem Leibe gebend, doch von beiden Seiten aus Eindrücke hinterlässet, die auch das andere anregen und so hinweiset auf ein Einssein des geistigen und leiblichen Lebens in ihm selbst.

2. Dies bahnt uns den Uebergang zu dem zweiten Momente des Eindrucks der Worte und Werke Jesu Christi, nämlich dem hülfreicher Macht. Da aber diese so augenfällig das Eigenthümliche seiner Werke ist: so beginnen wir mit diesen, und zeigen dann, wie innig seine Worte sich daran anschließen.

Nichts tritt in den mannichfaltigen Wunderwerken Christi klarer und einfacher hervor als seine Macht und Willigkeit zu helfen, wo er Elend sieht. Alle Arten von Kranken werden zu ihm gebracht, und er heilt sie alle. Weder Niedrigkeit des Hülfsbedürftigen, noch eigne Verschuldung seines Leidens, noch lästige Art der Bitte, noch Weite des Weges hält ihn ab, zu helfen und zu heilen. Nur Mangel an Zutrauen der Leidenden hemmt seinen Willen, und vielleicht auch seine Macht, was freilich bei einem Arzte, der stets zugleich die Mittheilung geistigen Lebens bewirken wollte, noch viel natürlicher ist als bei jedem leiblichen Arzte. Ein tiefer und wehmüthiger Blick in die Größe des Leidens dessen, der sich ihm nahte, scheint die Bitte von diesem gleichsam herauszufordern, und eine ernste Wegräumung der Hindernisse, die der Aberglaube und die Herzenshärtigkeit der Heilung in den Weg legt, zeigt, wie viel ihm an dieser gelegen sei. Er sieht sich zwar an als nur gesandt zu den Volksgenossen Israels, aber dieses Gefühl einer bestimmten äußeren Gränze seines Berufs hindert nicht die völlige Gewährung der Bitte um Hülfe,

wo jenem näheren Berufe kein wesentlicher Abbruch geschieht (Matth. 15, 28). Diese Heilungen geschehen nicht allein umsonst, sie geschehen auch mit Willigkeit, alsbald, freundlich, freilich meistens unter dem Andrange der Menge, aber zuweilen mit dem Verbote, sie weiter zu verbreiten und also gewiß aus reinem Triebe, und, was das Wichtigste ist, sie geschehen durch das Wort, d. h. durch bloßen Ausdruck seines Willens. Das, was alle menschliche Macht übersteigt, die augenblickliche Rückkehr der Gesundheit und des Lebens, ist auch hier in keiner Hinsicht und in keinem Grade das Werk ärztlicher Wissenschaft und Kunst, welche ohne Untersuchung und Arzneimittel nicht Statt finden kann, eben so wenig das Werk zauberischer Formeln und Gebräuche, sondern das reine Werk des Worts als Willensäußerung, und bei dem größten dieser Werke, der Befreiung von bösen Geistern, genügt der einfachste Befehl, d. h. das Wort, wie es sich an Unterthänige richtet. Dies leitet der also Wirkende freilich ab von der Macht Gottes, aber er selbst behauptet, daß daraus eine völlige Reinheit seines Willens und Wesens in den Augen des Allwissenden erkennbar sei, ja daß ein eigenthümliches Ineinandersein Gottes und seiner dadurch jedem klar werden müsse. (Joh. 10, 25; 37 u. 38.). Und diese Macht zu helfen hat so bestimmt den Menschen nach seinem Werthe, den Gott ihm anerschaffen, im Auge, und eben dieser Werth wird auch in der Art, die Abstammung zu ehren, noch so bestimmt zum Mittelpunkt gemacht, daß die Regung zerstörender Rache in den Jüngern dadurch beschwichtigt wird, daß er Retten und Erhalten der Seelen als den letzten Zweck seiner Sendung bezeichnet (Luk. 9, 55, 56).

Sehen wir nun, wie die Worte des Herrn eben diese Macht zu helfen bezeugen und darstellen. An mehre seiner hülfreichen Werke schließt sich die bestimmte Versicherung an, daß er auch von der inneren Krankheit der Sünde helfen, sie vergeben könne, ja eines seiner Werke

wird zum unmittelbarsten Zeugniß dieser seiner Macht zu vergeben ausgeübt (Matth. 9, 5—7.).

Die Wohlthat der leiblichen Heilung verbindet sich häufig mit der Zusicherung, daß dem Geheilten auch die Sünden vergeben seien. Seinen Beruf beschreibt er als den eines Seelenarztes, und hieraus erklärt er es, daß er gern und vorzugsweise mit den Sündern umgehe. (Luk. 5, 31, 32.) Er versichert, daß er gekommen sei, zu suchen und selig zu machen, was verloren sei (Luk. 19, 10.), und was kann dies anders sein als eine Rettung der Menschheit aus ihrem größten Elend? Er rufet Alle, die sich mühselig und beladen fühlen, zu sich, und verheißt ihnen Erquickung. (Matth. 11, 28.) Er versichert, daß er keinen, der Hülfe verlangend zu ihm komme, von sich stoßen werde (Joh. 6, 37), durch ihn könne man vom Tode zum Leben kommen, und da dies Leben vorzüglich als ein innerliches beschrieben wird, da er nie den irdischen Tod hinwegzunehmen versichert hat: so meinen auch jene Worte Hülfe vom Tode der Sünde oder der Trennung von Gott (Joh. 5, 24). In dieser Beziehung verspricht er, die Seinigen zu bewahren, sie als ein guter Hirte wie in seiner Hand zu haben, sie sicher hindurch zu bringen zum Vater. An diese Versicherungen, um Glauben und Vertrauen auf sie zu erwecken, schließen sich jene Reden und Zeugnisse, daß er Christus sei, daß er Eins sei mit Gott, daß er schaue, was Gott thue, daß Gott in ihm gesehen werde, daß er vor Abraham gewesen, daß die Liebe Gottes, die die Menschen vor dem Verderben ihrer Seelen bewahren wolle, sich darin völlig zeige, daß er ihn gesandt, in dem das Leben sei. Von diesem Punkte aus bestätigt er den Glauben, daß Christus in einem einzigen Sinne Sohn Gottes sei, (Joh. 10, 36) und das Höchste, was er von sich sagt, soll dienen, denjenigen Glauben lebendig zu machen, bei dem die Hülfe wirklich und die äußere zugleich innerlich gesegnet werden kann (Joh. 11, 25—27.) So sind seine

Worte ein fortgehendes Zeugniß, daß er dem Menschen helfen und ihn heilen könne in seinem inwendigsten Uebel, und so sind diese Worte eine Erläuterung jener Werke, die von dem Aeußeren zu dem Inneren, von der Erfahrung äußerer Hülfe zu dem Verlangen nach innerer leiten sollten.

3. Das dritte Moment des Eindrucks der Worte und Werke Jesu Christi finden wir in der reinen Ruhe, mit der jene gesprochen und diese vollbracht werden. Diese eigenthümliche Ruhe vermögen wir nicht besser zu bezeichnen als durch das Beiwort rein, insofern hierin das Unvermischte, das Ungekünstelte, das Gesunde liegt, während die Reinheit, die hier Statt findet, zugleich als gelassen, unverletzbar, erhaben über dem Wechsel des Vergänglichen erscheint. Reine Ruhe schließt also aus alle Leidenschaft und heftige Begierde, alle ängstliche Furcht und Uebereilung, so wie sie in sich enthält ein Bewußtsein einer mit Gottes Willen übereinstimmenden Ordnung, ein inneres Herrschen über den Andrang der äußeren Dinge und das Gefühl einer fortwährenden geistigen Nahrung.

Daß reine Ruhe in den Worten wie in den Werken Christi sich gleichmäßig ausdruckt, zeigt sich, man mag von diesen oder jenen ausgehen, und wirklich können weder die einen noch die anderen auf einen größeren Antheil an diesem Karakter Anspruch machen; so vollständig ist er in beiden. Mit reiner Ruhe redet Jesus, nicht allein, wo er lehrt, sondern auch wo er straft. Denn sein Zorn über die Pharisäer und Schriftgelehrten, sein ernster Tadel des Petrus, seine Rüge des Sinnes und Verhaltens seiner Zeitgenossen haben in sich soviel reine Wahrheit und liebevolle Theilnahme, daß mitten in der Kraft der Worte die eigene Ruhe fühlbar ist. Diese Ruhe ist nicht allein, wo er, umgeben von der anstaunenden Menge, auch nicht das Mindeste hinzusetzt, was die Gränzen seiner Absicht überschreitet, sondern auch da, wo er leidet und verletzt wird.

So setzt er den kränkendsten Vorwürfen von der Juden Seite nichts entgegen als ein klareres und lebendigeres Zeugniß seiner Unschuld und Hohheit, (Joh. 8, 48 u. f.); so hindert ihn die gewaltigste Aufregung seines menschlichen Gefühls nicht an dem Ausdruck innerlicher Fassung (Matth. 26, 38—45), und die unwürdigste Mißhandlung wird nur beantwortet durch einen Anspruch an das Rechtsgefühl des Beleidigers (Joh. 18, 22—23.), worauf das gehäufte Leiden von keinen anderen Aeußerungen begleitet wird, als aus denen eine rein und ruhig liebende Seele spricht (Luk. 23, 28, 43; Joh. 19, 26, 27.).

Wie seine Worte, also seine Werke. Ruhig tritt er nicht allein hinzu, um das Größte und Erstaunenswertheste zu bewirken, die Kranken zu heilen, die Todten zu erwecken, den Sturm zu stillen, sondern auch das Kleine, das Natürliche und Alltägliche geschiehet rein und ohne Verwirrung, und in der Behandlung und Anordnung des Nächsten (z. B. in der Antwort wegen der Zinsmünze, in der Aussendung der Jünger) ist eben soviel ruhige Besonnenheit als in der Sorge für das Ferne und in der Erwartung des Letzten (z. B. in der Stiftung des Abendmahls. Vgl. Marc. 13, 32.). So zeigt sein Reden und Wirken reine Ruhe, und diese, verbunden mit der Macht, die er ausübt, mit der lebendig-geistigen Mittheilung, die von ihm ausgeht, macht das Gemeinsame und Eigenthümliche seines Eindrucks aus.

d. Ehe wir aber diesen auf seine apologetische Bedeutung zurückführen, verweilen wir kurz bei der Frage, ob es jetzt für uns noch Bedürfniß sein könne, die Wahrheit, das wirkliche Geschehensein der Wunderwerke Christi abgesondert zu beweisen. Und diese Frage müssen wir schlechthin verneinen. Der wahre, ächte und vollständige Beweis liegt in dem Zwiefachen, was wir geleistet: 1. Darstellung der Glaubwürdigkeit der Evangelien (§. 10.) und 2. Darstellung der lebendigen Uebereinstimmung der Worte und

Werke Jesu Christi. Wer nach diesem aus historischen Gründen *) noch zweifeln wollte an der Wahrheit der Wunderwerke, hätte eben soviel Ursache an der Wahrheit der Worte zu zweifeln, denn diese sind im Verhältniß zur umgebenden Welt und zur gefallenen menschlichen Natur eben so einzig und wunderbar als die Werke. Wenn er nun jene, die Worte, nicht bezweifelt: so entsteht der Verdacht, daß sein Bezweifeln der Werke keinen historischen Grund, überhaupt keinen habe, von dem sich vernünftige Rechenschaft geben läßt, denn Abneigung oder willkührlicher Vorsatz ist kein vernünftiger Grund. Man darf also sagen: Hätte die Geschichte uns nur das eine von diesen zwei wunderbaren Sachen aufbehalten, entweder blos die Worte oder blos die Werke Christi: so behielte dieses Eine, ungeachtet der Glaubwürdigkeit der Schriften, in denen es erzählt worden, immer etwas Unwahrscheinliches, eben wegen seines Fürsichstehens. Nun aber beides, Worte und Werke, vorhanden sind, und beides mit ganz gleichem Karakter der Mittheilung, der Macht, der Ruhe: nun bestätigt Eines das Andere, nun stellt sich eine übereinstimmende, eigenthümliche Persönlichkeit dar, nun schauen wir ein wirkliches menschliches Leben, dessen Erdichtung darum unmöglich ist, weil es gar kein Ideal ist, und überhaupt kein Bild, zu welchem dichterische und nazionale Elemente führen konnten **).

e. Es bleibt uns übrig, darauf zurückzukommen, wie

*) Die spekulativ-theologischen Gründe für die Wunder liegen im §. 6.

**) An diesem Punkte wird das Haltungslose der Ansicht klar werden, welche in dem Leben Christi ein Ideal der Sittlichkeit sieht. Wie darf man Sittlichkeit nennen, was zum Theil eigenthümliche Gotteskraft ist, wie die Macht der Werke? Und wie darf man von einem Ideal reden, wo Alles historisch individuell ist?

nun dieser vereinigte Eindruck der Worte und Werke Jesu Christi nur der einer die Gottheit voll und rein darstellenden Menschheit sei.

Dieser Eindruck kann nämlich nicht der einer bloßen, ganz reinen Menschheit oder eines ganz reinen einzelnen Menschen sein, denn es ist auf jedem Punkte dieses Eindrucks etwas in der einzelnen Persönlichkeit eines Menschen schlechthin Undenkbares, nämlich wirkliche Mittheilung und Uebertragung einer ursprünglichen und sich nach dem Geistigen und Leiblichen gleichmäßig verbreitenden Lebenskraft, durch welche die Einigung des zertheilten menschlichen Wesens wahrhaft beginnt. Dies ist der im Bewußtsein der Religion allein von Gott zu erwartende Akt, die vollständige Klarwerdung dieses Akts in dem Wesen und Wirken eines Menschen ist gar nicht denkbar in einem Individuum der Gattung, ohne einen eigenthümlichen Antheil desselben am Wesen und Wirken der Gottheit, so daß durch diese Betrachtung zwar die Persönlichkeit Christi vollkommen anerkannt wird, aber aus anderen Gründen erklärt werden muß als aus der menschlichen Individualität, wie sie nach dem Laufe der Natur erzeugt wird *). Dieser Eindruck kann aber auch kein anderer sein, als der Eindruck der sich voll und rein offenbarenden Gottheit. Voll, und so daß eine vollere Offenbarung niemals möglich sein kann, weil in dieser menschlichen Persönlichkeit eben dasselbe Zusammensein von Wollen und Wirken sichtbar ist, welches, nicht etwa nach der allgemeinen Idee Gottes, sondern nach dem religiösen Bewußtsein dessen,

*) Dies möchte wohl klar machen, wie diejenige Aeußerung Kähler's, welche Friedrich Heinrich Jacobi in seinen Briefen beklagt, (B. 2 S. 491) daß nämlich in Christus Menschheit sei, und nicht blos ein einzelner Mensch, einen sehr richtigen, und, im Zusammenhange betrachtet, ganz nothwendigen Sinn haben könne.

was der Inbegriff der ganzen Welt nicht enthalten kann, die Eigenthümlichkeit Gottes sein muß. Hieraus folgt, daß die Eingeschränktheit der persönlich-menschlichen Wirkungen Christi auf seine Zeit- und Volksgenossen keine Verringerung der offenbarenden Eigenschaft derselben in sich schließt, denn die Art dieser Wirkungen, indem sie das Wollen der inneren Einigung der Menschheit mit vollständiger Macht, diese zu bewirken, ein für alle Mal vereinigt darstellen, macht die zeitliche und räumliche Ausdehnung unnütz zum Zwecke der Offenbarung. Da es nun nie eine Anschauung von etwas Natürlichem, Menschlichem oder Geistigem geben kann, welche mehr enthielte, als jenes: so ist die Offenbarung in Jesus voll. Ganz rein aber dürfen wir sie nennen, weil nichts in ihm ist, was nicht beitrüge zur Darstellung der göttlichen Thätigkeit. Denn selbst das Aeußerlichste und Beschränkteste, was die Menschheit auch bei ihm mit sich brachte, trägt dazu bei, wenn wir nur seinen Eindruck nicht, widersprechend der Geschichte, hemmen oder verkehren, uns die in der göttlichen Thätigkeit liegende herablassende Selbstbeschränkung des an sich unbeschränkten, unendlichen Wesens darzustellen, welche schon in dem allgemeinsten Bewußtsein der Religion angedeutet ist, und nun klar wird durch den Eindruck, daß Jesus Christus um unsretwillen Mensch, um unsretwillen auf der Erde ist. Dieses Zusammenstimmen aller, auch der geringsten und materiellsten Verhältnisse eines Wesens zu seiner eigenthümlichen Bestimmung ist Reinheit, und darum ist die Darstellung der Gottheit in der Menschheit Christi eben so rein als voll. Und so bewährt sich der ganze Inhalt unseres Satzes geschichtlich und in Uebereinstimmung mit dem Begriff der Offenbarung.

12.

Jesus ist vom Tode auferstanden, und hiedurch wird seine fortwährende persönliche Einwirkung auf die Menschheit offenbar und gewiß.

a. Die Auferstehung Jesu Christi erscheint deshalb als ein eigenthümlicher Moment der Offenbarung, weil es hier nicht auf einen Eindruck seiner Person, sondern auf die Gewißheit seiner fortwährenden Wirksamkeit ankommt, welche sich in dem Schicksale, welches wir Tod und Trennung der Seele vom Leibe nennen, nicht denken läßt. Es gehörte ja zur Offenbarung in Jesus, daß die Sichtbarwerdung Gottes durch nichts Endliches und Irdisches gestört und verhindert werde, ein Anfangspunkt der Erneuerung für Alle, denen sie verkündigt wird, zu sein. Nun aber würde die Vorstellung und Ueberzeugung, Jesus sei gestorben, und sein Geist eben so von seiner leiblich-seelischen Persönlichkeit getrennt geblieben, wie bei allen anderen Menschen, ihn selbst darstellen als unterworfen der zerstörenden Naturmacht, als unfähig, auf die menschlich-irdische Welt auf eine seinem persönlichen Leben auf Erden analoge Weise einzuwirken. Diese Vorstellung müßte nicht allein die offenbarende Macht seiner religiös angeschauten Person schwächen, ja auflösen, sondern indem die von ihm real ausgehenden Einflüsse, welche seine Offenbarung auf Erden begleiteten, der individuell-persönlichen Kraft nun völlig entbehren, und, wie alles übrige menschlich Persönliche, in der Erinnerung immer mehr erbleichen müßten: so würde das vom Irdischen und Endlichen Unabhängige, das Tod und Verderben Besiegende der Gottheit nicht in ihm offenbart, d. h. seine Offenbarung wäre nicht nur nicht die höchste, sondern gar keine, und die wunderbare Uebereinstimmung von Worten und Werken müßte uns als etwas Zauberisches oder Erträumtes erscheinen, denn ein Herr

über den Tod, der selbst dem Tode unterliegt, wäre ein Widerspruch. Je fester also durch die §. 11 entwickelten Gründe die Ueberzeugung in uns lebt, jene Uebereinstimmung und ihr Eindruck sei wahrhaft, desto gewisser erwarten wir die Auferstehung als ihr natürliches Komplement, als etwas, was in der Geschichte Jesu Christi nicht fehlen konnte, und sind also empfänglich für die Zeugnisse für diese Thatsache, ohne daß wir die Fähigkeit und Geneigtheit zu prüfen verlieren, welche gerade durch das Verlangen, daß der Eindruck der Worte und Werke uns nicht täuschen möge, in uns geschärft werden wird. Die Offenbarung in Jesus anzuerkennen und gegen die Thatsache der Auferstehung gleichgültig zu sein, ist also folgewidrig, und apologetisch unmöglich.

b. Den Beweis einer Thatsache gründen wir am einfachsten auf die bestimmte Aussage glaubwürdiger Zeugen, an welche sich die Uebereinstimmung anderer Umstände, und eigentlich dann erst die Widerlegung von Einwürfen knüpft. Doch gelte es hier den Versuch, die bezeugte Thatsache von Anfang an so hinzustellen, daß die Berufung auf die Zeugen sich mit der Vorbeugung und Vorherbeantwortung der Einwürfe verbindet. Da sich aber alle Einwürfe gegen die Thatsache der Auferstehung auf die zwei vorzüglichen zurückführen lassen: 1. Jesus war nicht todt. 2. Die Zeugnisse von der Auferstehung enthalten solche Widersprüche, welche ihre Glaubwürdigkeit aufheben: so werden wir auf beiderlei Einwürfe Rücksicht zu nehmen haben. Als geschichtlich beglaubigt stellt sich aber folgender Reihe von Thatsachen auf:

1. Jesus sagte bei mehreren Veranlassungen seine Auferstehung voraus: Matth. 12, 38—40; Marc. 8, 31. Die Jünger aber erwarteten sie dessen ungeachtet nicht, und dies ist aus ihrer Schwergläubigkeit, aus ihrer Unachtsamkeit auf das Bedeutende mancher Worte des Herrn, besonders da dieser, nach seiner Gewohnheit, eben das,

was der Erfolg rechtfertigen sollte, nicht wiederholt und dringend einschärfte, endlich aus dem niederbeugenden Eindruck des Todes und Begräbnisses hinreichend zu erklären; wobei wir einen schwachen Hoffnungsstral uns in den Seelen der Jünger lebendig denken können. Mittelbar liegt die Vorhersagung der Auferstehung in der Stiftung des Abendmahls, da Jesus ohne jene nie erwarten konnte, daß in diesem sein Tod als versöhnend gefeiert werden würde. Uebrigens gründen die Hohenpriester auf diese Vorherverkündigung Jesu ihre Bitte an Pilatus, ihnen eine Wache beim Grabe zu bewilligen.

2. Jesus starb am Kreuze. Alle vier Evangelisten bedienen sich solcher Ausdrücke, die man nur vom wirklichen Tode gebrauchen konnte. Der Hauptmann der Wache bezeugt es dem Pilatus. Johannes berichtet als Augenzeuge solche Zeichen, die nur bei wirklichem Tode Statt finden, nämlich die Absonderung des Wassers vom Blut, was aus dem Geronnensein von diesem und aus der Stokkung des Blutumlaufs allein zu erklären ist. Aufhören des Blutumlaufs zeigt aber den Tod, insofern das physische Leben nach alten und neuen Beobachtungen in der Thätigkeit des Bluts seinen Sitz hat.

Seit dem man in unseren Tagen, selbst nicht ohne die Mitwirkung solcher Exegeten, die das Göttlichthatsächliche der Wunderwerke bestreiten, immer weniger versucht, die Thatsache der Auferstehung zu bezweifeln, hat man angefangen, offener oder unbestimmter den Tod Jesu für einen Scheintod zu erklären, und es ist durchaus nöthig, dieser Meinung recht auf den Grund zu sehen, um ihre Unverträglichkeit mit der Geschichte und der Natur der Sache sich klar zu machen. Worauf gründet sich, fragen wir, diese Meinung? Man sagt daranf, daß Jesus schon am Abende seiner Kreuzigung begraben wurde und daß das einzig sichre Zeichen des Todes, die Verwesung, noch fehlte. Hier muß unterschieden werden der Satz: Weil

die Verwesung fehlt, giebt es keinen sinnlich absoluten Beweis vom Tode Jesu, von dem Satze: Es ist wahrscheinlich, daß Jesus nur scheintodt war. Wenn jener erste Satz zugegeben werden muß, so lange und weil die Natur des Todes nicht so bekannt ist, daß wir ihn auch an früheren Merkmalen mit völliger Sicherheit wahrnehmen können: wie folgt daraus der zweite Satz? Schließen wir so, wenn die äußeren Zeichen und die Gewalt vorhergegangenen Kampfes uns den Tod vor Augen stellen? Halten wir da den Scheintod für wahrscheinlich? Und wenn solche Zeichen da sind, wie die bei Jesus vorhandenen, wenn die gewaltsamste Todesart eine stundenlange Erschöpfung hervorgebracht: liegt da auch nur ein entfernter Grund für diese Meinung in der Geschichte und Natur der Sache? Woher kann also diese Meinung entsprungen sein, als aus einem Schlusse von der Thatsache der Auferstehung auf die Unmöglichkeit des Todes? Allein da dieser Schluß nach jedem richtigen Begriff von der göttlichen Macht in Wundern, die die Offenbarung begleiten, unstatthaft und falsch ist: so bleibt nichts Haltbares übrig für die Annahme des Scheintodes Jesu *).

Hieran knüpft sich folgende Betrachtung. Wiederbelebungsfähigkeit und Tod schließen einander gar nicht aus. Sonst müßte auch der Staub nicht belebt worden sein bei der Schöpfung des Menschen. Sagt man also: Es mußte doch noch etwas Leben sein im Leibe Jesu, an welches sich die Rückkehr seines Geistes aufknüpfen konnte: so darf man eben sowohl sagen: Es ist in jedem Gestorbenen noch etwas Leben, und dieser Rest von Leben in der Organisazion des Leibes besteht mit wahrem Tode. Der Tod ist ja nichts Positives, was in momentaner Erscheinung vorhanden und

*) Vergl. Georg. Gottl. Richteri dissertationes quatuor medicae de morte servatoris in cruce etc. Goett. 1775. Gruner de Jesu Christi morte vera, non syncoptica. 1800.

sichtbar wäre oder beides nicht. Er ist ja Mangel, Hemmung, Stockung, Entweichung, und deshalb hat er etwas Allmäliges, dessen Anfang wir in den bekannten Zeichen des Nichtmehrathmens, der Blässe u. s. w., dessen Ende wir in der anfangenden Verwesung wahrnehmen. Die Mitte und das entscheidende Moment, bestehend in der Entweichung des Geistes, können wir nicht sehen. Aber die Belebungsfähigkeit ist kein Beweis, daß jene nicht geschehen, sondern, wo die Wiederbelebung eintritt, zeigt sich nur, daß das organische Leben in dem Leibe, nach erfolgtem wahrem Tode, noch stark genug war, um sich bald und völlig einer göttlich wunderbaren Erweckung gleichsam entgegenzubewegen. In diesem Sinne vereinigt sich sehr wohl der Tod und das Nichtverwesenkönnen, nicht nach blos natürlicher, sondern nach dem verborgenen Zusammenhange göttlicher und natürlicher Ordnung. Und so eben war es, nach Allem, was wir vor Augen haben, bei dem Herrn.

3. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten baten Pilatus um eine Wache am Grabe, damit die Jünger Jesu nicht den Leichnam stehlen konnten. Pilatus bewilligte ihnen eine Wache, diese wurde an das Grab gestellt, und der Stein, der vor die Oeffnung desselben gewälzt war, wurde versiegelt. (Matth. 28, 62—65).

Diese Nachricht ist nicht allein deshalb so wichtig, weil sie die Vorhersagung Jesu von seiner Auferstehung bestätigt, und die Möglichkeit eines Diebstahls von der Jünger Seite aufhebt, sondern auch weil sie ein öffentliches Zeugniß der Feinde Jesu für die Leerheit des Grabes und eine der Auferstehung höchst günstige Erklärung jener noch im Talmud befindlichen Nachrede von einem Diebstahl der Jünger enthält. Die Wichtigkeit dieser Nachricht haben die Gegner der Auferstehungsgeschichte auch so stark gefühlt, daß ihre Angriffe, vorzüglich die des wolfenbütteler Fragmentisten, vor Allem gegen die Wahrheit dieser Nach-

richt gerichtet sind. Zuerst soll es verdächtig sein, daß nur Matthäus diese Nachricht aufgezeichnet hat, die übrigen aber nichts davon sagen. Allein Matthäus hatte wohl vorzugsweise Veranlassung, diese Geschichte zu erfahren, und Beweggrund, sie mitzutheilen. Er, ein ehemaliger Zollbeamter, mußte theils mit römischen Beamten, theils mit Mitgliedern des Raths und überhaupt Personen aus allen Ständen Bekanntschaft haben, konnte also diese Geschichte wenn auch erst später genau erfahren, und sich bestimmter überzeugen, wie weit die Lüge, mit welcher man die Aussage der Hüter zu beschwichtigen suchte, verbreitet war. Da er nun zunächst für Juden schrieb: so mußte es ihm sehr nahe liegen, den wahren Zusammenhang der Sache aufzudecken. Marcus, der so manches Andere aus Bestreben nach Kürze ausgelassen, der überdies vielleicht vorzüglich für Römer schrieb, konnte wenig Ursache haben, diese Geschichte zu erzählen, auch wenn er sie wußte. Lukas vernahm sie vielleicht nicht, indem die, bei denen er sich nach den Lehren und Thaten des Herrn erkundigte, nach ihrer zum Theil eignen Erfahrung von der Auferstehung, auf diese Geschichte keinen großen Werth legen konnten. Johannes aber, viel später schreibend, gar nicht auf Vollständigkeit des Einzelnen ausgehend, trug lieber nach, was er besonders wußte, als daß er das von Matthäus schon Erzählte, wenn dies ihm bekannt war, oder etwas für seinen Zweck nicht Wichtiges mit aufnahm. Da die Jünger den Sabbath über sich stille hielten, da die Wache schon geflohen war, als die Frauen zum Grabe kamen: konnte nicht diese Sache den Jüngern verborgen bleiben, bis sie die Geschichte mit ihrer eignen Erfahrung von der Auferstehung zugleich erfuhren, und liegt nun in der drei anderen Evangelisten Stillschweigen ein Grund, die Wahrheit dieser Sache zu bezweifeln? *) Es ist vielmehr

*) Noch wunderlicher und verkehrter ist die Forderung des Frag-

höchst natürlich, daß der gehässige Verdacht der Hohenpriester gegen die Jünger, verbunden mit dem Verdruß, daß Joseph, einer aus ihrer Mitte und doch ein Jünger, den Leichnam erhalten und etwa ihrer weiteren Mißhandlung entzogen hatte, sie zu dem Schritte trieb. Und wenn man zweitens einwendet, daß die Erscheinung der Hohenpriester und Schriftgelehrten bei Pilatus, nachher ihre Handlung am Grabe am Sabbath höchst unwahrscheinlich sei, weil dies ein Bruch des Sabbaths, noch dazu des ersten Ostertages, und überhaupt ihrer Würde unangemessen gewesen sei: so kommt es nur darauf an, die Worte des Matthäus nicht zu premiren: so wird man nichts Unwahrscheinliches darin finden. Die Worte: *συνήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον*, brauchen nicht ausgelegt zu werden, wie der Fragmentist thut, daß «der ganze hohe Rath in Prozession am ersten Ostertage zu Pilato, und so von ihm, mit einer Soldatenwache durch die Stadt begleitet, zum Thore hinaus gegangen», sondern sie vertragen ohne Zweifel eine einfachere Auffassung. Auch von einer Anzahl von Abgesandten konnte der Ausdruck *συνήχθησαν* gebraucht werden, und wenn wir uns diese eben früh morgens (*τῇ δε ἐπαύριον*) zu Pilatus sich verfügend denken, und nachher die Handlung des Versiegelns vielleicht eben-

mentisten, daß die Apostel jedesmal, wo sie vor der Obrigkeit von der Auferstehung sprachen, sich namentlich auf die Wächter hätten berufen, ja sich von Pilatus eine schriftliche Akte über die Bewachung des Grabes Jesu geben lassen sollen. Das sollten Leute thun, die selbst gesehen und gehört und wohl wußten, daß man sie als redlich kannte! Und jene Wächter würden mehr Glauben gefunden haben als sie! Wer kann übrigens die Möglichkeit bestreiten, daß auch die Rede der Bestochenen hie und da die Wahrheit durchblicken ließ, und einen Theil des Volks vorbereitete zu dem nachfolgenden Zeugniß der Apostel.

falls durch römische Sklaven vollbracht: so war weder großes Aufsehen noch Verletzung des Sabbaths vorhanden. So zeigt sich die Aufstellung der Wache als wohl zusammenhängend mit dem ganzen Verhältnisse der Freunde und Feinde Jesu, und bahnt den Weg zur richtigen Auffassung des folgenden.

4 Jesus erstand am Morgen des dritten Tages, und erschien lebendig seinen Jüngern in Jerusalem und später in Galiläa. Bei der Vergleichung der Evangelisten dürfen wir nicht von dem Bestreben ausgehen, welches die älteren Harmonisten zu sovielen schwachen und schlechten Erklärungen Anlaß gegeben, alle kleine Widersprüche völlig zu heben, vielmehr muß gleich anfangs anerkannt werden, daß Widersprüche in Nebendingen auf eine fast unvermeidliche Weise aus der verschiedenen Auffassungs- und Erzählungsweise der Augenzeugen, aus der Unwissenheit des einen oder andern Evangelisten in dem nicht selbst Erfahrenen, und aus dem einem jeden Erzähler ganz natürlichem Streben nach Abrundung dessen, was er weiß, entstehen mußten. Hinreichend für historische Ueberzeugung ist es, daß aus allen vier Erzählungen dieselbe in ihren wesentlichen Theilen zusammenhängende, anschauliche Begebenheit hervorgeht. Daß übrigens das harmonistische Bestreben dieser Art bei der Auferstehungsgeschichte wichtiger und anziehender ist, als bei irgend einer Erzählung der Evangelien, das ist wohl klar, und möge folgenden erneuerten Versuch, die Begebenheiten in ihrer wahren Ordnung darzustellen, rechtfertigen.

1. Maria Magdalena als diejenige, welche von einer besonders innigen Dankbarkeit und Treue bewegt wurde, geht allein und zuerst ganz früh, nach dem Sabbath, zum Grabe. Sie findet das Grab leer, und kehrt eilig zur Stadt zurück, um dies dem Petrus und Johannes anzukündigen. Dies erzählt Johannes Kap. 20, 1, 2, und

auch Matthäus und Marcus geben Maria Magdalena zuerst unter den Frauen an, welche das Grab besuchen wollten, (Matth. 18, 1; Marc. 16, 1, 2). Daß aber Maria Magdalena ohne die übrigen Frauen ging, folgt aus dem Verlaufe ihrer ganzen Geschichte bei Johannes, nach welcher sie nicht nur eine etwas andere Rede der Engel hört als die Frauen, sondern auch Jesus auf andere Weise sieht und spricht. Johannes erzählt die Geschichte, die der Maria begegnet, besonders und weitläufig, wahrscheinlich weil er allein sie in dieser Art kannte (denn er war einer von denen, zu welchen Maria gleich anfangs zurücklief), und aus dem entgegengesetzten Grunde erwähnen die beiden ersten Evangelisten der Maria nur in Verbindung mit den anderen Frauen, denn die übrigen Apostel erhielten wahrscheinlich von diesen die erste Botschaft *). Marcus (16, 9) sagt überdies, daß der Herr der Maria zuerst erschienen sei (*αναστᾶς δε ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ*). Dieses Zusammenfassen des Besuchs der Maria und des der anderen Frauen am Grabe durch die drei ersten Evangelisten erklärt alle blos scheinbare Widersprüche zwischen den drei ersten Evangelisten auf der einen und Johannes auf der anderen Seite über die erste Nachricht von der Auferstehung; sowie die Unterscheidung beider Begebenheiten Alles im richtigsten Lichte zeigt **).

---

*) Wenigstens ist Marc. 16, 9, 10 recht gut auf die zweite Verkündigung der Maria (Joh. 20, 18) zu beziehen, welcher die der anderen Frauen schon voran gegangen sein konnte. Aber wenn auch Maria zuerst auch die Auferstehung selbst erzählte: so konnten die anderen Frauen sie nachher erzählen, ohne daß Marcus dies sagt oder weiß.

**) Das Einzige was für ein Zusammensein der Maria mit den anderen Frauen zu sprechen scheint, ist der von ihr gebrauchte Plural Joh. 20, 2 *οὐκ οἴδαμεν*. Wenn dies auch nicht zu übersetzen wäre, ich weiß nicht, oder zu lesen *οἶδα μεν*: so deutete es höchstens auf ein anfängliches Zusammensein der

2. Petrus und Johannes eilen, auf die Erzählung der Maria, zum Grabe, und finden es leer, auch die Leinen und das Schweißtuch besonders gelegt, (Joh. 20, 3 - 8).

3. Maria Magdalena ist unter der Zeit auch wieder an das Grab gekommen, und bleibt noch, als die Jünger schon zurückgegangen, (Joh. 20, v. 10 u. 11 *ἀπῆλθον οὖν — Μαρία δὲ εἱστήκει*). In das Grab hineinsehend erblickt sie jetzt zwei Engel, die sie fragen, warum sie weine. Nach ihrer, wie es scheint, des ängstlichen Schmerzes wegen nicht erstaunten Antwort wendet sie sich und siehet Jesus, den sie erst an seiner Anrede »Maria« erkennt. Sie kehrt zum zweiten Male nach Jerusalem zurück und verkündigt die Auferstehung auch den anderen Jüngern (Joh. 20, v. 10—18).

4. Unter dieser Zeit sind die anderen Frauen, nämlich Johanna, Maria Jacobi und Salome (Marc. 16, 1; Luk. 24, 10) auch an das Grab gekommen, und es ist nur ungewiß, ob zwischen der ersten und zweiten Hinkunft der Magdalena oder nach der zweiten. Im ersten Falle hätten sie auf dem Rückwege dem Petrus und Johannes fast begegnen müssen, wovon doch nichts erzählt wird; und wenn man nicht die Rückkehr der Frauen auf einem anderen Wege (vielleicht schon ihren Hingang) annimmt, so bleibt der zweite Fall wahrscheinlicher. Ihre Absicht war, die am Freitag Abend eilig vollzogene Bestattung mit Spezereien vollständig auszuführen. Lukas erzählt (23, 56), sie hätten zu diesem Ende die Spezereien schon am Abend des Kreuzigungstages zubereitet, Marcus (16, 1) sagt »als der Sabbath vergangen war, kauften sie Spezereien.«

Maria mit den Frauen, welche sie aber sogleich verließ, um Petrus und Johannes zu benachrichtigen. Mir scheint indeß das Allein- und frühere Hingehen der Maria durch Johannes mehr bestätigt, als das Zusammensein durch die anderen Evangelisten auch nur bestimmt gesagt.

Dieser kleine Widerspruch in einer völligen Nebensache, sollte er auch nicht durch Grotius Erklärung von ἠγόρασαν, emta habebant, oder durch Lessing's Vorschlag, das ἡτοίμασαν blos von Vorbereitung des ganzen Geschäfts zu verstehen, zu lösen sein, verschlägt gar nichts gegen den Zusammenhang der ganzen Geschichte. Sie schickten sich zu diesem Geschäfte an, weil sie von der Wache nichts wußten, und hofften vielleicht mit Hülfe des Gärtners oder anderer Diener des Eigenthümers den vorgewälzten Stein hinwegnehmen zu können. Allein sie bemerken bald, daß es dessen nicht mehr bedarf *). Sie gehen nun in das Grab hinein, und sehen einen Engel, der ihnen, nach Matthäus und Marcus, bezeugt, Jesus sei auferstanden, dies sollten sie seinen Jüngern sagen, auch würden sie, die Weiber, ihn in Galiläa wiedersehen **). Lukas spricht von zwei Engeln, und dieser Unterschied, der schon seit Celsus Zeiten für einen Widerspruch ausgegeben worden ist, erklärt sich am leichtesten durch ein abwechselndes Sichtbarwerden, ein verschiedenes Sehen und verschiedenes Erzählen der Weiber; denn da bei der Wahrnehmung einer

---

*) Matth. K. 28, v. 2 schließt nicht in sich, wie der Fragmentist behauptet, daß die Frauen Zeuginnen des Erdbebens und des Herabkommens des Engels waren; sondern v. 2 ist ein allen hebräischen Erzählern natürliches Zurückgehen auf die erschlossene Ursache der so eben zu erzählenden sichtbaren Thatsache, und Matthäus ist also hier gar nicht mit den anderen im Widerspruche.

**) Diese vorzugsweise Beziehung des Sehens in Galiläa auf die Weiber ist bei beiden Evangelisten (Matth. v. 7 und Marc. v. 7) unverkennbar, denn auch bei Marcus kann das ὅτι προάγει ὑμᾶς nicht eine Rede der Weiber an die Jünger sein sollen, sonst müßte es offenbar ἡμᾶς heißen. Dies ist aber wichtig, weil schon dadurch der Einwurf, das Wiedersehn der Elf in Jerusalem widerspreche der Hinweisung auf Galiläa, hinwegfällt.

Erscheinung, wie die von Engeln, die innere Disposizion zu dem thatsächlichen Dasein von Boten aus einer höheren Welt hinzukommen muß: so konnte die Disposizion der einen das verbergen, was die der anderen eröffnete *). Die Rede des einen Engels bei Lukas ist aber nicht verschieden von der, welche die anderen anführen; sondern in dem καθὼς εἶπε des Matthäus liegt eben diese Rede, welche Lukas, mit Uebergehung des übrigen Inhalts, besonders hervorhebt. (Matth. 28, 1—8. Marc. 16, 1—8 Luk. 24, 1—7).

5. Auf dem Rückwege begegnet Jesus den Frauen, und bestätigt ihnen das Versprechen des Engels, ihn in Galiläa wiederzusehen; und dorthin zu gehen, möchten sie als seinen Willen auch seinen »Brüdern« ankündigen, ein Ausdruck, unter welchem er, in Uebereinstimmung mit jenem προάγει ὑμᾶς vorzugsweise die nicht zu den Elf gehörigen Jünger zu bezeichnen scheint. Die Weiber gehen nach Jerusalem zurück und erzählen den Elf und den Uebrigen,

---

*) In ihrer Art groß und trefflich sind Lessing's Worte (in der Duplik) zur Bestreitung des Widerspruchs sammt einer kleinlichen Beantwortung desselben:

»Was? es wäre den Evangelisten nicht anständiger, wenn ich sagte: Kalte Widerspruchklauber! seht ihr denn nicht, daß die Evangelisten die Engel nicht zählen? das ganze Grab, die ganze weite Gegend um das Grab wimmelte unsichtbar von Engeln. Da waren nicht nur zwei Engel (gleich als ein Paar Grenadiere, die vor der Behausung des abmarschirten Generals zurückgelassen werden, bis sein ganzes Gepäcke abgeführt worden), da waren deren Millionen. Es erschien nicht immer der eine und eben derselbe, nicht immer die nämlichen zwei. Bald erschien der, bald jener; bald an dieser Stelle, bald an einer anderen; bald allein, bald in Gesellschaft; bald sagten sie das, bald jenes.«

was sie erfahren (Matth. 28, 8—10; Marc. 16, 8 *); Luk. 24, 9—12).

Daß Jesus den Weibern begegnete, sagt nur Matthäus ausdrücklich; Marcus aber in seinem πρῶτον (v. 9) scheint es anzudeuten **). Lukas scheint diesen Umstand nicht zu wissen, indem er auch das Hineingucken des Petrus erst auf den Bericht der Weiber folgen läßt (24, v. 11 u. 12.); offenbar ungenau in Vergleich mit Johannes, dafür sagt er aber bestimmt, (v. 9) die Weiber haben auch den anderen Jüngern (τοῖς λοιποῖς) das Erfahrene berichtet, was ganz mit ihrem Auftrag wegen Galiläa stimmt.

6. An demselben Tage gegen Abend begegnet Jesus zween Jüngern auf dem Wege nach Emmaus. Sie erkennen ihn anfangs nicht, nachher aber an seiner Art, das Brot zu brechen. Sie gehen in derselben Stunde nach Jerusalem zurück, wo sie die Elf und andere versammelt finden, schon erfüllt von der Kunde, der Herr sei dem Simon Petrus erschienen. (Luk. 24, 13—35.) Diese Erzählung hat nur Lukas ausführlich, Marcus aber erwähnt sie kurz 16, 12. Wann und wie Petrus zuerst von den Elf Jesus gesehen, kommt sonst nicht vor; außer daß

*) Die Worte bei Marcus: καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον sollen schwerlich anzeigen, daß die Weiber auch den Jüngern nichts gesagt, sondern lassen sich auf ihr Betragen bis zur Ankunft bei den Jüngern beziehen. Aber wenn auch Marcus dies anders meint: so wird er berichtigt durch Matthäus und Lukas, von denen jener den Auftrag an die Weiber, dieser die Ausführung desselben hat. Uebrigens liegt es sehr nahe, die vorzugsweise Erwähnung der Maria bei Marcus eben daher zu erklären, daß er das Nähere vom Petrus erfahren, und dieser, eben so wie Johannes, die Auferstehung zuerst mehr durch Maria, als durch die Weiber, erfuhr.

**) Ich sage: scheint; denn das πρῶτον des Marcus läßt sich auch auf die zwei anderen Erscheinungen beziehen, die er selbst gleich darauf anführt.

die Sache selbst vom Apostel Paulus 1 Kor. 15, 5 erwähnt wird.

7. Am Abend desselben Tages tritt Jesus ein zu seinen versammelten Jüngern, beweis't ihnen, daß er kein Geist sei, sondern wahrhaft auferstanden, und fügt mehrere Belehrungen hinzu. Ein ähnlicher Auftritt fand acht Tage später Statt, bei welchem auch der zweifelnde Thomas zugegen war und überzeugt wurde (Marc. 16, 14; Luk. 24, 36—49. Joh. 20, 19—29).

Matthäus erzählt nichts von diesem Wiedersehn Jesu in Jerusalem. Ob die Ursache darin liegt, daß ihn die eingeschobene Nachricht von der Bestechung der Wächter (28, 11—15) gegen das Ende und zu den galiläischen Aufträgen hindrängte, oder ob er die Erscheinung in Jerusalem als weniger wichtig für seine Leser, als die vor einer größeren Anzahl von Zeugen, in Galiläa, überging: dies muß unentschieden bleiben. Genug, eine Bestreitung des Wiedersehns des Herrn in Jerusalem liegt nicht in diesem Stillschweigen, eben so wenig als Lukas, der von Galiläa nicht spricht, dies sonst Beglaubigte verdächtig macht, während bei Johannes Jerusalem und Galiäa in guter chronologischer Ordnung stehen. Nur wer von dem falschen Grundsatze ausgeht, daß alle Evangelisten Alles haben müssen, kann ein solches Stillschweigen bedenklich finden.

8. Die längere Zeit seines Aufenthalts auf Erden brachte der auferstandene Jesus in Galiläa zu, gemäß seinen und der Engel Worten. Johannes (K. 21) erzählt eine Begegnung mit dem Herrn, die uns die Art seines Kommens und Gehens, so wie den Inhalt eines Theils seiner Gespräche recht anschaulich macht. Eine feierlichere und wahrscheinlich spätere Unterredung in Galiläa war aber die, von welcher Matthäus Kunde giebt. Sie fand auf einem Berge Statt; und während die elf Jünger zu derselben allerdings am ausdrücklichsten beschieden sein

mußten, ist es doch in jeder Hinsicht wahrscheinlich, daß auch die meisten übrigen vorzüglich galiläischen Jünger hier gegenwärtig waren. Wenigstens scheint sich keine andere Erscheinung zur Theilnahme der Fünfhundert, von denen Paulus redet (1 Kor. 15, 6.) so zu eignen, als diese. Auf einige von diesen anderen Jüngern beziehen sich denn wahrscheinlich die Worte, v. 17: οἱ δὲ ἐδίστασαν, welches Zweifeln von den Elf jetzt nicht mehr zu erwarten war *). Hier fand der Befehl der evangelischen Predigt und Taufe Statt. Dies war die wichtigste aller Erscheinungen, aber Matthäus giebt sie weder für die erste noch für die letzte aus, so daß mit seinem Bericht das Zurückgehen nach Jerusalem, und die alsdann in Bethanien Statt findende Auffahrt, wie sie Lukas (24, 50, 51) und Markus kürzer (16, 19, 20) erzählt, sehr wohl übereinstimmt. Wenn Lukas v. 52 die Jünger nach Jerusalem zurückkehren läßt: so bezieht sich dies ohne Zweifel eben darauf, daß Jesus mit den Jüngern zuerst nach Jerusalem zurückgieng, woselbst nach seiner Auffahrt zu bleiben, er ihnen, nach Lukas, schon gleich bei seinem ersten Wiedersehen in Jerusalem befohlen, doch ohne den Zwischenaufenthalt in Galiläa, vor der Auffahrt, auszuschließen **).

---

*) Eine solche Ergänzung eines Subjekts, wie es der Evangelist durch v. 10 als angedeutet ansehen konnte, ist oft nothwendig bei diesen nicht ganz genauen Schriftstellern.

**) Es mag nicht überflüssig sein, hier die zehn Widersprüche aufzuzählen, welche das berüchtigte Fragment über die Auferstehungsgeschichte (zuerst in Lessing's Beiträgen zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel, Beitr. 4, 1777) aufstellt, und welche Lessing mit seinen Gegensätzen begleitet. Sie veranlaßten eine Fülle von theils guten und glücklichen, theils sehr verunglückten Gegenschriften. Zu den ersten muß man wohl Leß Auferstehungsgeschichte Jesu, 1779, rechnen, die vor den übrigen apologetischen Schriften dieses

Zum Schlusse dieses Abschnitts möge hier eine Tabelle über die Berichte der vier Evangelisten stehen, aus welcher

---

Verfassers Vorzüge zu haben scheint. Gegen eine Schrift der zweiten Art von J. H. Reß, Superintendenten zu Wolfenbüttel (die Auferstehungsgeschichte Jesu Chr. — vertheidigt. Braunschweig 1777), erschien Lessing's Duplik, (1778), in welcher die Widersprüche gegen ihre mißlungene Auflösung mit der höchsten Gewandtheit und einer wirklichen Wärme für die Ehre der Evangelisten als Geschichtschreiber bestätigt, einige auch aufgegeben werden, die Folgerung der Unglaubwürdigkeit der Geschichte selbst aber abgelehnt wird. Die Widersprüche sind folgende: 1. Nach Lukas kaufen die Weiber Specereien am Freitag Abend; nach Marcus, als der Sabbath vorbei war. 2. Nach Johannes besorgen Joseph und Nicodemus die Salbung schon am Freitag; nach Marcus und Lukas wollen es die Weiber erst am Sonntag thun. 3. Nach Matthäus wird der Stein vor den Augen der Weiber weggewälzt; nach den übrigen finden die Weiber ihn schon weggewälzt. 4. Ueber die Engel widersprechen sich die Evangelisten in Ansehung der Zahl, des Standorts und der Reden. 5. Nach Lukas erzählen die Weiber die von den Engeln erfahrne Auferstehung; nach Johannes berichtet nur Maria Magdalena zuerst nur das Leersein des Grabes, und zwar nur zwei Jüngern. 6. Nach Matthäus sehen die Weiber mit Maria Magdalena Jesus auf dem Rückwege; nach Johannes sieht ihn Maria M. am Grabe. 7. Nach Matthäus leidet Jesus das Anrühren der Weiber, und nach Lukas ermuntert er seine Jünger dazu; nach Johannes verbietet er es der Maria M. 8. Nach Matthäus und Marcus werden die Jünger von Jesus und den Engeln nach Galiläa beschieden; nach Lukas befiehlt Jesus den Jüngern, in Jerusalem zu bleiben bis zu dem Pfingstfeste. 9. Nach Matthäus geschieht die galiläische Erscheinung auf einem Berge; nach Johannes am Ufer des Sees. 10. Nach Matthäus ist dies die erste, nach Johannes die dritte Erscheinung.

Nr. 1, 2, 3, 4, sind von uns unter 4 erwähnt; Nr. 5 und 6

Verschiedenheit sowohl als Vereinbarkeit mit Einem Blick übersehen werden kann.

---

erhalten ihre Auflösung durch 1; Nr. 7 ist gar kein Widerspruch; Nr. 8 ist unter 4 u. 5 und 8 beantwortet; Nr. 9 u. 10., eigentlich nur Ein Widerspruch, verschwindet mit der Unterscheidung beider Erscheinungen in Galiläa. Nr. 1 wird von Lessing mehr aufgelöset als verstärkt. Nr. 4 und 7 giebt er ganz auf. Die meisten übrigen (etwa Nr. 3. ausgenommen) unterstützt Lessing mit einem Eifer, zu dem ihn wohl nicht das Gewicht dieser Widersprüche, sondern die kleinliche Harmonistik seines Gegners reizen konnte. Nur bei Nr. 9 u. 10, vielleicht schon bei Nr. 8., scheint ihn die edle freie Unbefangenheit, die die meisterhafte Schrift sonst karakterisirt, zu verlassen, indem er ganz unberechtigter Weise darauf dringt, Matthäus müsse seine galiläische Erscheinung für die erste gehalten haben, und so ebenfalls unter Nr. 8 in den Befehl Jesu bei Lukas eine Ausschließung des galiläischen Zwischenaufenthalts der Jünger unnöthiger Weise hineinlegt.

Matthäus.

Beide Marien kommen zum Grabe. Die Wegwälzung des Steins durch den Engel ist schon geschehen. Der Engel vor dem Grabe bezeugt ihnen die Auferstehung und verweiset sie auf Galiläa. Jesus begegnet ihnen auf dem Rückwege, und thut dasselbe. Die entflohenen Hüter werden bestochen. Feierliche Rede Jesu auf dem Berge in Galiläa.

Marcus.

Die beiden Marien und Salome kommen zum Grabe. Der Stein ist abgewälzt. Sie gehen hinein, ein Engel bezeugt ihnen die Auferstehung. Sie eilen zurück, ohne jemandem (unterweges?) etwas zu sagen. Maria Magdalena sieht Jesus zuerst und verkündigt seine Auferstehung den Jüngern. Darauf sehen ihn zwei Jünger auf dem Felde. Darauf zeigt er sich den Elf. Der Herr giebt ihnen Aufträge und Verheißungen und fährt auf.

Lukas.

Maria Magdalena, Johanna, Maria Jacobi und einige andere kommen zum Grabe. Sie finden den Stein abgewälzt und das Grab leer. Zwei Engel treten zu ihnen, bezeugen die Auferstehung, und erinnern an die Reden Jesu in Galiläa. Sie kehren zurück und verkündigen das Gesicht. Petrus kommt auch (schon vor der Rückkehr der Weiber?) zum Grabe, und findet das Grab leer. Die Jünger auf dem Wege nach Emmaus begegnen dem Herrn. Sie kehren zurück zu den Elf. Jesus ist schon dem Petrus erschienen. An demselben Abend zeigt er sich den Elf, belehrt sie, und verheißt ihnen den heiligen Geist. Er fährt bei Bethanien auf.

Johannes.

Maria Magdalena geht früh zum Grabe und findet es leer. Sie läuft zu Petrus und Johannes, und verkündigt dies. Beide Jünger kommen und finden es so. Maria ist auch zurückgekommen, bleibt am Grabe, als die Jünger schon weggegangen, sieht zwei Engel und Jesus, der ihr seine Auferstehung ankündigt. Am Abend des Tages zeigt sich Jesus den Elf. Acht Tage später dem zweifelnden Thomas. Später erscheint Jesus in Galiläa am See mehreren Jüngern, er zeigt seine Wundermacht, und spricht mit Petrus von seinem und Johannes Ende.

c. Nehmen wir nun zu diesen Zeugnissen der Evangelisten hinzu die Zeugnisse der Apostel Petrus und Paulus in der Apostelgeschichte und in ihren Briefen (Ap. 2, 32; 3, 15; 4, 20; 10, 40, 41; 17, 31; 1 Petr. 1, 3; 3, 22; 1 Kor. 15, 3—5.), erwägen wir den Muth, die Freudigkeit, die unerschütterliche Festigkeit, mit welcher diese sich überall als redlich darstellenden Männer eine Thatsache bezeugen, die so leicht widerlegt werden konnte, wenn sie nicht wahr war; achten wir darauf, wie kein einziger Zeuge weder vor den Gerichten noch vor dem Volk gegen sie auftritt, und sie der Lüge beschuldigt, wie ihnen nur verboten wird, die Auferstehung zu verkündigen, ohne daß man sie widerlegt, wie im Gegentheil dieses Zeugniß kaum vierzig Tage nach der Begebenheit von Tausenden glaubwürdig gefunden wird, auch von Priestern, die durch ihre äußere Lage auf der Seite der Gegner der Apostel standen, wie selbst ein Gamaliel sagen konnte, ihre Sache könne wohl aus Gott sein; erwägt man dies: so darf man schließen: Es kann nicht wohl eine Thatsache geben, deren Bezeugung durch zusammenstimmende Umstände so unterstützt wird, die so beglaubigt ist, als die Auferstehung. Dagegen vermag nichts der Einwurf, ja er zeigt sich, näher betrachtet, als völlig nichtig: daß Jesus sich würde öffentlich gezeigt haben im Tempel und vor seinen Feinden, wenn er auferstanden wäre, und daß ja dies das unfehlbare Mittel gewesen wäre, den Glauben an ihn zu erzeugen. Nein, wenn der Glaube, den Jesus wollte, sich so hätte erzeugen lassen durch eine öffentliche Erscheinung vor innerlich der Wahrheit widerstrebenden Menschen, und unter dem ganzen Geräusch einer leidenschaftlich bewegten Menge: dann wäre er nicht Glaube an die Offenbarung gewesen, die ein Erhobensein in das Gebiet göttlicher Wahrheit in sich schließt; dann wäre die Auferstehung geglaubt worden als ein einzelner wunderbarer Akt, und insofern völlig nutzlos, nicht aber als der Schlußstein jener ganzen Dar-

stellung Gottes, zu deren Auffassung Sinn für das Ganze der Worte und Werke gehörte. Gerade die nicht öffentliche Erscheinung, das Wandeln in Galiläa, wo doch Hunderte, aber Vorbereitete, zugleich für sein Wort Empfängliche ihn sehen und nachher von ihm zeugen konnten, die Vermeidung jener unreinen und stürmischen Bewegung, die sein Wiederauftreten in Jerusalem nothwendig erregt haben müßte, die Hinaussetzung der öffentlichen Verkündigung seiner Auferstehung bis zu der Zeit, wo die Jünger, mit höherer Gotteskraft und Weisheit erfüllt, so zeugen konnten, daß die Art ihres Zeugnisses die Gemüther der Vorbereiteten am lebendigsten und reinsten ergriff: gerade dies ist ein Merkmal jener Weisheit, die alle Worte und Werke Jesu bezeichnet, und die durch seine letzten Handlungen und Reden sich vollkommen darstellt.

d. Auf die Auferstehung Jesu Christi folgte seine Auffahrt, und diese wird deshalb hier nicht als eine von jener unabhängige Thatsache aufgeführt, erstens, weil sie in dem apologetischen Zusammenhange der Auferstehung schon enthalten ist, und zweitens, weil sie nicht in derselben Art historisch ist, als jene.

Nothwendig enthalten ist sie in der Auferstehung, weil diese nur dann als Gottes That sich darstellt, wenn sie die Offenbarung in Jesus fortwährend macht, sein persönlich eigenthümliches Leben zugleich über die Schranken der Zeit und des Raumes hinaushebt. Wäre also der Auferstehung ein zweiter Tod gefolgt: so würde sie die unzerstörbare Offenbarung in Jesus nicht anschaulich machen, sie würde ihn eben so wenig als den vollkommenen Offenbarer Gottes darstellen als den Lazarus, den Jüngling zu Nain und die Tochter des Jairus. Sie würde sogar viel weniger Sinn haben als die Auferweckung dieser Personen, die für Jesus zeugen sollte als den Herrn des Lebens; denn wenn dieser selbst im Tode geblieben wäre: so würde es auch unzureichend und unwahr gewesen

sein, für ihn durch die Auferstehung zu zeugen. Diese deutet also durch sich selbst auf eine verklärte Fortsetzung seines persönlich-menschlichen Daseins, und dies ihr Inſichenthalten der Auffahrt als ihrer nothwendigen und natürlichen Entwickelung ist wohl einer der Gründe, aus welchen Matthäus und Johannes sie nicht besonders erzählen. Ein anderer Grund ist der, daß sie allerdings nicht in derselben Art historisch zu nennen ist, als die Auferstehung. Damit soll gar nicht gesagt sein, sie sei nicht bezeugt, denn sie ist nicht nur durch Marcus und Lukas bezeugt, sondern auch durch Johannes, bei dem Christus selbst sie auf das Bestimmteste vorhersagt (K. 20, 17.), was in dem Munde des Johannes das nachherige Geschehensein bestimmt in sich schließt.*) Sie ist auch bezeugt durch Matthäus, insofern die letzten Worte Christi, die er anführt, die verklärte, durch das Nichtwiedersterben allein mögliche Fortdauer seiner gegenwärtigen Nähe in sich schließen (καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἶμι πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.) Aber dieses Zeugniß ist nicht reinhistorisch, denn so kann doch nur eigentlich das auf der Erde Geschehene und sich Vollendende bezeugt werden. Nun war aber die Auffahrt die Entfernung der zur Verklärung reifen Person des Herrn von der Erde in den Himmel, gesehen wurde sie nur in ihrem Anfange, der Umschattung und Entschwindung, in ihrer Vollendung aber konnte sie nur und mußte sie erschlossen werden aus Allem, was historische und unmittelbar religiöse Erfahrung gegeben hatte. So ist die Auffahrt der Uebergang zwischen derjenigen Periode, wo der sichtbare Eindruck Christi überwiegend sein sollte, und der, wo dieser Eindruck, als be-

*) Dieser Umstand macht es fast unerklärlich, wie man es noch hin und wieder als bedeutend ansehen kann, daß Johannes sie nicht ausdrücklich erzählt.

glaubigte Geschichte bleibend, nur zum Vehikel dient dem innerlichen durch die Kraft aus der Höhe.

13.

Die Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel ist das göttliche Mittel, wodurch die Offenbarung an die Völker kommt.

a. Dieser Satz gehört zum vollen Erweis der Offenbarung in Jesus, weil sonst gefragt werden müßte: Wie hat sich die Offenbarung in der Person Jesu Christi weiter verbreitet? Welche Gewähr haben wir, daß sie rein auf uns gekommen? Und wodurch wird uns der Mangel der persönlichen Anschauung Jesu ersetzt? Hierauf gilt dieser Satz als Antwort, und was in dem geschichtlichen Hergange des Glaubens derer, die den Herrn nicht selbst gesehen, das Erste war, die apostolische Verkündigung, zeigt sich uns im erkannten Zusammenhange göttlicher Thaten als das Zweite, als Folge aus dem irdischen und himmlischen Leben des Herrn.*) Es geht aber aus der ganzen Stellung unseres Satzes hervor, daß hier nicht die apostolische Lehre in ihrem Inhalt als wahr und zusammenhängend, sondern die That der Apostel, ihr lehrendes Thun als göttlich beglaubigt und zur Erreichung des Zwecks hinreichend dargestellt werden soll. Da nun die Personen der Apostel selbst nichts offenbaren, sondern nur die Offenbarung überliefern sollen: so kommt es nur auf den Beweis der Reinheit dieser ihrer Thätigkeit an, und dieser Beweis

*) In einer früheren kleinen Schrift: (Vom Worte Gottes, 1825) suchte ich mehr den Gang unserer wirklichen Erfahrung von göttlichen Dingen nachzuahmen, und deshalb stellte ich, gleichsam im Namen der Völker, die apostolische Verkündigung, voran; die wissenschaftlich-apologetische Betrachtungsweise fordert nothwendig das Voranstehen der historischen Erscheinung Christi.



ergiebt sich aus der Zurückführung ihrer Verkündigung auf den Geist der Offenbarung, und aus der Beglaubigung ihrer Thätigkeit durch Wunderwerke.

b. Die Begebenheit am jüdischen Pfingstfest, welche uns der schon als Evangelist glaubwürdig befundene Lukas in seiner zweiten Schrift (Ap. 2.) erzählt, wurde der Anfangspunkt einer seitdem ununterbrochenen, übereinstimmenden und freudigen Verkündigung der Apostel, der auferstandene Jesus sei der von dem Gotte Israels verheißene Christus, und es sei eben dieses wahren Gottes Wille, daß alle Menschen, mit Buße, an ihn glauben, um auf diesem einzigen Wege an der zukünftigen Herrlichkeit Theil zu haben, und schon hier ein Unterpfand seiner Gnade in seinem Geiste zu empfangen. Diese Begebenheit, welche die Apostel selbst als ein Empfangen des Geistes Gottes bezeichnen, stimmt überein mit bestimmten Verheißungen Jesu, dessen Worte uns nun schon als untrüglich, dessen Recht zu verheißen, dessen Macht alle Mittheilungen Gottes an die Menschen zu vermitteln, uns schon als unbezweifelt dasteht, da wir ihn als den vollkommenen und lebenden Offenbarer Gottes kennen. (Luk. 24, 29; Joh. 14, 26; 15, 26; Ap. 1, 8.) Daß »die Verheißung des Vaters, der Geist der Wahrheit, der heilige Geist, der vom Vater ausgeht« gleichbedeutende Ausdrücke sind für eine göttliche Gabe und Mittheilung, die reines Licht und göttliche Kraft in die Seele bringt, und fähig macht, die Wahrheit, die aus Gott ist, zu erkennen, zu bezeugen, zu lehren, dies ist gewiß und unbestritten auch nach einer nur geringen Bekanntschaft mit der Ausdrucksweise des Alten Testaments, aus welchem die religiöse Sprachweise Jesu und der Apostel floß. Da nun diese ausgezeichnete Gabe, welche von den Jüngern als anfangende Erfüllung dessen, was die Propheten selbst nicht hatten, bezeichnet wird (Apost. 2, 16.), von Jesus selbst dazu bestimmt war, sie tüchtig zu machen zu Verkündigern der guten Botschaft von ihm: so ist es

ganz unerlaubt zu zweifeln, daß sie auch dazu hingereicht, und wir müssen, auf das Wort des Herrn, völlige Wahrheit und Reinheit dessen annehmen, was die Apostel von ihm zeugen. Da aber offenbar ihre Schriftstellung in vielen Fällen an die Stelle der mündlichen Belehrung und Predigt treten mußte, und gar kein Grund vorhanden ist, die Leitung des Geistes der Wahrheit von den schreibenden Aposteln hinwegzudenken: so erstreckt sich das Zeugniß Jesu auch auf ihre Schriften, und dies ist für uns besonders wichtig, da sie nur schriftlich zu uns reden. *)

c. Wenn nun diese Rückweisung auf die Verheißung Jesu hier völlig genügt und alle exegetisch-dogmatische Nachfrage nach der Natur und Wirkungsart des göttlichen Geistes uns hier nichts angeht: so müssen wir doch erwarten nach §. 6, daß auch die Verkündigung der Offenbarung, weil diese dadurch an die bisher noch nicht zum Glauben Erwachten kam, werde begleitet gewesen sein von Wunderthaten, die das Siegel Gottes auf dieses Wort der Wahrheit drücken. Und so finden wir es. Die Wunderthaten der Apostel, welche Apost. 3, 1—9; 5, 14—16; 9, 33—43; 14, 8 erzählt werden, sind theils so bestimmte Thaten göttlicher Macht, wie sie durch keine Steigerung der menschlichen Vermögen denkbar sind, theils stehen sie in so lebendiger Wechselwirkung mit dem Inhalte der Verkündigung, die dadurch als göttlichwahr bestätigt wird, theils endlich beziehen sie sich auf so bestimmte Verheißungen des Herrn, der eben diese Verkündigung seinen Jüngern befohlen hatte (Marc. 16, 17 u. 18): daß sie die Besseren unwillkührlich zu der Gewißheit bringen mußten, durch diese Männer rede und ihr Wort bestätige der All-

*) Vgl. hierüber: Ueber das Ansehn der h. Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel in der protestantischen und in der alten Kirche. Drei Sendschreiben an Hrn. Prof. Delbrück. Von Sack, Nitzsch und Lücke. Bonn, 1827.

mächtige (vgl. Apost. 3, 12, 13), und so mußten sie, nächst der inneren Kraft des Wortes, durch welche Jesus den Hörern vor die Augen gemalt wurde, ein mächtiges Erzeugungsmittel des Glaubens an Jesus sein.

Sind nun diese göttlichen Zeugnisse uns glaubwürdig überliefert: so würde es gewiß dem sinnlichen Eindrucke mehr einräumen heißen, als religiöse Besonnenheit auch damals demselben zugestanden haben würde, wenn wir die Kraft dieser Thaten zur Stärkung unseres Glaubens leugnen wollten, (wie wir ja schon erfahren haben, daß das Zusammentreffen ähnlicher Werke mit verwandten Worten in der Person des Herrn uns ohne leibliches Sehen überzeugte). Da sie nun in Begleitung jener Verkündigung durch das Wort, wie diese denn nach der Verheißung Jesu von dem Mitzeugniß des Geistes der Wahrheit nie verlassen sein soll, erscheinen (Joh. 15, 26 u. 27): so eröffnet sich hiedurch der Blick für die reine Erhaltung und Ueberlieferung der Offenbarung von Geschlecht zu Geschlecht. Das Nähere aber, was die göttliche Kraft des Christenthums betrift, gehört nicht in diesen Abschnitt. Hier genügte es, die Offenbarung in der Person Jesu Christi bis dahin anschaulich zu machen, wo ihre göttlich geordnete Verbindung mit unserer eigenen Kunde von ihr sichtbar wird. Jetzt ist sie klar und sicher genug, uns rückwärts einen Blick auf die frühere Offenbarung zu gewähren.

II. Der Bund mit Abraham.

14.

Der Bund Jehovahs mit Abraham, durch Moses zu einem theokratischen Volksleben ausgebildet, ist eine Offenbarung göttlicher Wahrheit und Heiligkeit.

a. Es fragt sich, ob nicht, wie Viele meinen, die Offenbarung des göttlichen Wesens in der Person Jesu

nicht allein in dem Sinne genüge, daß man sie für die höchste halte, sondern auch in dem, daß man sie entweder für die einzige halte, oder doch nach den früheren gar nicht zu fragen habe. Daß sie die einzige sei, kann nun ohne Zweifel aus ihr selbst nicht bewiesen werden (abgesehen davon, daß sie auf eine frühere zurückweiset), und schon der oben entwickelte Begriff von Religion macht es sehr unwahrscheinlich (vergl. Th. I. §. 3.). Was aber das Nichtfragen nach den früheren Offenbarungen betrift, so wird es, auch wenn es ein religiöses Recht sein sollte, doch auf keinen Fall zugleich Pflicht sein, und die Schätzung des Vollkommneren würde gewiß ganz thöricht verschroben, wenn man sie bis zum Ignoriren des Früheren und Unvollkommenen, an welches das Vollkommene sich ja anschließen mußte, und aus welchem es zum Theil zu erkennen ist, ausdehnen wollte. Ist aber die Nachforschung nach der früheren Offenbarung auch nur religiöses Recht: so wird sie apologetische Pflicht, insofern wir auf diesem Standpunkte schon wissen, daß wir nur durch ein erleuchtetes Rückwärtsschauen den vollen Zusammmenhang der Offenbarung erblicken können.

b. Es ist wahr, die Offenbarung in Jesus zeigt uns das göttliche Wesen im klaren Bilde einer menschlichen Person, und eben dadurch lernen wir jenes Wesen kennen als sich mittheilend, helfend, reinigend jeden, der Jesus annimmt. Aber kann eben hieraus schon die Persönlichkeit Gottes hinreichend angeschaut werden, die doch Zweck der ganzen Offenbarung ist? In der Erscheinung Jesu Christi selbst zeigten sich uns ja in naher Beziehung zu ihm die Zustände des Bedürfnisses, des Elends, der Unruhe der Menschen, zu deren Abhülfe Jesus da ist. Diese Verhältnisse sind uns aber bis jetzt ganz unbekannt, wir sind ihnen nicht auf unserem Wege begegnet, und da in Bezug auf sie Gott sich in Jesus offenbart, so können wir die Offenbarung und den Inhalt derselben, die Persönlichkeit Gottes, gewiß nicht

ganz anschauen, bis wir ein religiöses Licht auch über jene Dinge haben. Sie auf diese Weise zu verstehen, reicht die Offenbarung in der Person Jesu Christi nicht hin, denn sie wendet sich zunächst an Menschen, die über jene Dinge schon einen gewissen Aufschluß hatten, wie die Juden durch Gesetz und Verheißung; und wenn sie, wie in der apostolischen Thätigkeit, sich auch anderen Volksgenossen mittheilt, so nimmt sie in Erklärung dieser Dinge Bezug auf Verhältnisse und Thatsachen, die vor Christus geschehen sind, wie die Geschichte Adam's (vgl. Apost. 17, 26.), und die den Nichtisraeliten vermittelst einer Nachholung israelitischer Offenbarungselemente klar werden müssen. Bei so bewandten Umständen könnte man wohl nur auf eine zwiefache Weise versuchen, das Nichtuntersuchen der früheren Offenbarung zu rechtfertigen. Die erste wäre die, daß man jene Verhältnisse und Zustände (Bedürfniß, Elend, Unruhe), denen die göttliche Offenbarung in Jesus begegnet, ansähe als natürliche und nothwendige Lebensentwickelungen, über die es eben deshalb keiner Offenbarung bedürfe, weil sie jeder in sich selbst fühle und verstehe. Fühle vielleicht, aber auch verstehe? Das ist zu bezweifeln. Wo vielmehr das Nichtverstehen klar wäre: könnte da die Willigkeit sein, das Heilmittel im rechten Sinne anzunehmen? Auf jeden Fall würde jene Ansicht von der Natürlichkeit jener Zustände zuviel beweisen, sie würde dahin führen, daß die ihnen zu Hülfe oder entgegenkommende Offenbarung in Jesus auch nur natürlich, nur der letzte, der volleste Punkt der natürlichen Weltentwickelung, gleichsam die Ausschöpfung wäre. Dies stieße aber dann gegen den wahren Begriff von Religion an, der eine eigenthümliche herstellende göttliche Thätigkeit verlangt, und aus dem Bewußtsein einer Getrenntheit von Gott, einer innern Uneinigkeit gerade so hervorgeht. Daß aber auch der Begriff von Offenbarung nicht festgehalten wäre, zeigt sich darin, daß so gar kein Bewußtsein der Persönlichkeit Gottes durch dieselbe entstände. Denn

sobald das Getrennte, Elendvolle, Unruhige, was sich in der Menschheit zeigt, durch die Thätigkeit der Gottheit hervorgebracht wird, eben so wie das Gegentheil davon: so verschwindet aus dem Begriff der Gottheit das Persönliche, und das Bewußtlose, durch Gegensätze Erhaltende und Zerstörende, sich blos in der menschlichen Persönlichkeit über die Materie Erhebende tritt an die Stelle desselben. Dies nun und alle damit verwandte Art, die frühere Offenbarung als etwas von der Natur Verschiedenes zu ignoriren, könnte man die pantheistische nennen: auch ohne einen entschiedenen Pantheismus in ihrem Gottesbegriff eben damit zu behaupten. Es giebt aber noch eine andere Weise, sich mit scheinbarer Festhaltung der Offenbarung in Jesus der früheren zu erwehren, nämlich die Behauptung, vermittelst einer richtigen Entwickelung des in den Worten Christi liegenden Lehrgehalts schon eine völlig hinreichende Anschauung der Gottheit in ihrem Verhältniß zur Menschheit zu erhalten, so daß kein Bedürfniß einer anderweitigen oder früheren Offenbarung da sei. Bei dieser Ansicht der Sache scheint zweierlei übersehen worden zu sein. Zuerst ist es klar, daß alle lehrende Worte Christi sich mehr oder minder auf eine schon im Volke vorhandene Offenbarungs-Kunde und -Lehre stützen, wie dies von der Bergpredigt, von der Auferstehungslehre, von der Messiaslehre und von allem Wesentlichen zu Tage liegt. Bevor man nun eben dieses Frühere nicht kennt, bevor man nicht weiß, ob und inwiefern es Offenbarung sei, läßt sich ja auch von dem darauf Gebauten nicht ausmachen, weder ob es überhaupt folge aus jenem, noch ob es aus ihm als aus einer Offenbarung folge. Ohne die Beurtheilung dieses Zusammenhangs ist also nicht einmal ein volles Verständniß der Lehrworte Christi möglich. Es ist aber überhaupt ein Fehler (wie wir aus §. 11. wissen), diese Lehrworte für sich als Quell und Inhalt der Offenbarung anzusehn, und die Anschauung der Persönlichkeit Gottes kann dabei nie zu Stande

kommen. Denn diese kann durch Worte und die in ihnen liegenden Begriffe und aus ihnen entwickelten Lehren nie allein klar werden. Begriffe und noch mehr Lehren geben immer nur das Allgemeine. Die Persönlichkeit Gottes ist aber durchaus nichts Allgemeines, sondern das Allerindividuellste, mit dem eigenthümlichen Sein der Gottheit viel völliger zusammenfallend als die Persönlichkeit eines Menschen mit seinem individuellen Sein, zu einer Anschauung von ihr gehören also wenigstens neben den Worten und Lehren durchaus noch Thaten und Erscheinungen, und es ist also eine petitio principii, eine Täuschung, die auf unlebendiger Ueberschätzung des Abstrakten beruht, wenn man in der bloßen Lehre die Persönlichkeit Gottes anzuschauen meint: eine Anschauung, die dann durch eine etwas schärfere und kühnere Spekulazion und Reflexion weggewischt zu werden pflegt. Man kann dies die razionalistische Genügsamkeit an der aus dem Didaktischen des Neuen Testaments zu erkennenden Offenbarung nennen, und auch diese, wie sehr auch die geschichtlichen Thatsachen des Neuen Testaments zu Hülfe nehmend, gelangt nicht zu einem Ganzen und Wahren göttlicher Offenbarung in der Weltgeschichte *). Da nun diese zwei Arten, sich der früheren Offenbarung zu entledigen, erkünstelt erscheinen: so zeigt sich als mit der lebendigen Auffassung der christlichen Offenbarung wesentlich verbunden der Trieb, die frühere Offenbarung als die Trägerin der späteren, deren Prämissen sie enthält, so kennen zu lernen, daß die Persönlichkeit Gottes nicht blos in dem Menschlich-historischen der Person Jesu Christi, sondern in ihrem vollen Verhältniß zur menschlichen Bedürftigkeit, Unseligkeit und Unreinheit erscheint. Dies wendet den Blick rückwärts,

*) Wie viel weniger also, wenn sie die geschichtlichen Thatsachen nicht zu Hülfe nimmt.

und die erste große Erscheinung, die hier geschaut wird, ist der Bund mit Abraham.

c. Dieser Bund, der nach vollständiger Bezeichnung der drei Personen, mit denen er auf eigenthümlich-göttliche Weise geschlossen wurde, auch der Bund mit Abraham, Isaak und Jakob genannt wird, ist die erste That der Offenbarung, die vom Evangelium aus rückwärts geschaut wird, und nicht das Gesetz Moses, welches vielmehr nur als ein Komplement des abrahamischen Bundes, und in Bezug auf das Heil als eine Zwischenanstalt zu betrachten ist. Diese Ansicht, welche durch das Neue Testament mehrfach dargereicht und bestätigt wird (vorzüglich Gal. 3. 21—24), ist, nicht allein in neuerer Zeit, ungemein vernachlässigt worden, und eben dies wurde die Quelle von unzähligen Mißverständnissen und schwer zu lösenden Fragen. Sei es nun, daß die sinnlich größere Erscheinung des Gesetzes auch denjenigen, die doch durch das Evangelium ein geistigeres Auge hätten empfangen können, bedeutender schien als das stiller erscheinende und doch von göttlichen Zügen ganz erfüllte Patriarchenleben; oder sei es, daß man den Vorzug des Christenthums dadurch recht ins Licht zu stellen glaubte, wenn man es fast ausschließlich mit dem Gesetze verglich: man raubte durch dieses zu frühe Stillstehen bei Moses sowohl dem Christenthum seinen lebendigen Anknüpfungspunkt in der eigentlichen Geschichte, als dem Gesetze selbst sein bedeutendes Mitteverhältniß zwischen Verheißung und Erfüllung. Da aber die in dem ursprünglichen Bunde enthaltene Verheißung das ist, worauf die ganze mosaische Theokratie als auf ihr eigentliches Fundament immer wieder zurückkommt (vgl. Deuteronom. 7,8); da die Jünger Christi das Gesetz überwiegend als abgeschafft, die Verheißung aber vorzugsweise als erfüllt in Jesus ansahen: so kann man sagen, daß jede wahre historische Anschauung der vorchristlichen Offenbarung der israelitischen Religion von der

richtigen Auffassung jenes Bundes abhängt, der das Persönliche und Volksthümliche auf eine einzige und ächtreligiöse Weise in einer lebendigen Wurzel vereinigt zeigt *).

Unter dem Bunde Jehovahs mit Abraham verstehen wir übrigens die durch göttliche Erscheinungen und Worte in Abraham gewirkte Zuversicht von dem Willen des wahren Gottes, sich, anfangend mit den leiblichen Nachkommen Abrahams, ein eigenthümliches, ihm durch Gesinnung geweihtes Volk zu bilden. Das Werk Gottes durch Moses erscheint nur als nazionale Festhaltung und Ausbildung dieses von Anfang an mehr als nazionalen, nämlich universellen und humanen Bundes. Jehovah nennen wir die sich hier offenbarende Gottheit, um uns desselben Namens zu bedienen, den sie wenigstens in der Entwickelung des Bundes als einen eigenthümlich bezeichnenden sich selber beilegt. Dieser Bund, sagen wir, sei die Offenbarung göttlicher Wahrheit und Heiligkeit, und obwohl hiedurch Eigenschaften Gottes ausgedruckt werden (denn Wahrheit soll hier vorzugsweise das bezeichnen, was man auch, zwar bestimmter, aber beschränkender, durch Wahrhaftigkeit und Treue ausdruckt): so genügt doch vorläufig die Bemerkung, wie gerade diese Eigenschaften durch ihr Verhältniß zum Sein der Dinge und zum Mangel der Menschen auf das Eigenthümliche und Persönliche der Gottheit hinweisen.

---

*) Die Schriften von dem nun verewigten Joh. Jakob Heß verbreiten über diesen und verwandte Gegenstände ein so reines Licht, und es ist in ihnen überhaupt solche Verbindung von Einfachheit und Geist, daß man eine höhere und erneuerte Schätzung derselben in jeder Beziehung wünschen muß. Vergl. auch besonders seinen »Kern der Lehre vom Reiche Gottes«. Zürich 1819.

15.

Der Pentateuch ist reine Quelle historischer Kenntniß und Anschauung.

a. Dieser Satz ist eine nothwendige Bedingung zu dem Erweis thatsächlicher Offenbarungen, die mit der des Evangeliums im Zusammenhange stehen. Ist es erwiesen, daß die Ableugnung oder Ignorirung eines solchen Zusammenhanges entweder ein pantheistisches oder ein razionalistisches Element in die Ansicht von dem Evangelium bringt: so kann beides nur vermieden werden durch die Aufzeigung einer solchen Geschichtsquelle, aus welcher thatsächliche Erscheinungen, dem Begriffe der Offenbarung entsprechend, nachgewiesen werden können. Mag es also für eine Ansicht von Offenbarung, nach welcher sie nichts Thatsächliches ist, gleichgültig sein, ob der Pentateuch Geschichte oder Erdichtung enthält: für die unsrige ist es das nicht, und wir müssen gestehen, daß im letzten Falle unsre ganze Ansicht vom Christenthum als einer wahren Offenbarung leidet: Grund genug, die Ansichten von dem Inhalte des Pentateuchs keinesweges dahingestellt sein zu lassen *).

b. Der Gang der Ansichten über Inhalt und Bedeutung dieses in seiner Art einzigen Buchs, das wir den Pentateuch nennen, war im Allgemeinen dieser. Die älteren Vorstellungen wurden oft durch einen beschränkten Inspirazionsbegriff, diese Fessel der ächten Theologie, beengt, und sie erschienen eben deshalb oft einseitiger und ungeschichtlicher als sie waren. Denn daß durch die Gewalt jenes Begriffs einzelne Nachrichten, Kenntnisse, Aussprüche als dem Schriftsteller unmittelbar göttlich mitgetheilt an-

*) Hieraus folgt auch, daß dies Dahingestelltseinlassen nur aus dem Mangel an apologetischem Interesse, keinesweges aus der Höhe des religiösen Standpunkts zu erklären ist.

gesehen wurden: dies schloß gar nicht das Bewußtsein aus, daß die natürlich-geschichtliche Kunde und Mittheilung den Quell aller eigentlich-geschichtlichen Kenntniß ausmache. Nur die Unfähigkeit, die Inspirazionseinflüsse richtig zu scheiden von der nachzuweisenden historischen Kunde, ließ die Anhänger des Historischen im Pentateuch den Gegnern desselben gegenüber schwach erscheinen. Erst nachdem sie jene Scheidung ganz vollbracht haben, und in einem viel weiteren Umfange und in viel strengerer Verknüpfung den historischen Werth des Alten Testaments werden gezeigt haben, werden sie, gerade auf dem historischen Wege, die Theologie einem reineren nicht so leicht zu erschütternden Inspirazionsbegriff entgegenführen, dessen sie allerdings auf die Dauer nicht entrathen kann. Das Verhältniß dieser älteren Vorstellungen gegen eine neue ihrem Wesen nach ganz untheologische, überhaupt nicht eigentlich wissenschaftliche Ansicht von Religion und Alterthum brachte die Periode der sogenannten natürlichen Auffassung hervor, in welcher man es für das höchste Ziel der historisch-exegetischen Forschung hielt, alles Außerordentliche und Wunderbare dieser Bücher aus ganz gewöhnlichen, alltäglichen psychologisch-nazionalen Ereignissen, Berührungen und Meinungen abzuleiten, und indem man anfing, an der Stelle der Geschichtsüberlieferung eine unsichere ausschmückende Tradizion als Quelle anzusehen, bildete sich jetzt schon die Vorstellung von biblischen Mythen, die den griechischen und den übrigen heidnischen gleich zu behandeln, und von denen die Mittheilungen historischen Gehalts kritisch abzusondern wären *). Das Hauptelement dieser Ansicht, die Natürlicherklärung, war meist in zu auffallendem Widerspruche

*) Diese Ansicht repräsentiren vorzüglich Eichhorn und G. L. Bauer, jedoch mit Festhaltung der Aechtheit des Pentateuchs, welche sich bei ihren Nachfolgern immer mehr verlor.

mit gründlicher Sprachforschung, gesundem Geschmack und Takt, und die Behandlung des Alten Testaments halb als Geschichte, halb als Mythologie, war zu folgewidrig, als daß auch diejenigen, welche in kritischen Unternehmungen immer kühner wurden, sich noch länger zu jenem Grundprinzip hätten bekennen sollen. Es war daher nur eine ganz natürliche Entwickelung eines freilich ohne eigentlich theologisches Prinzip und Interesse angeregten Untersuchungsgeistes, daß ein kühnerer und gewandterer Schriftsteller, jener Inkonsequenzen müde, und doch auch der historisch-religiösen Ansicht einmal abgeneigt, den Versuch machte, den ganzen Pentateuch als ein Gedicht, als eine Sammlung von Mythen, ohne die mindeste historische Geltung und Absicht, darzustellen *). Dazu ermunterte ihn eine vorhergegangene kritische Arbeit **), welche den Pentateuch als aus sehr vielen einzelnen, von einander unabhängigen Stücken bestehend darzustellen suchte, und auf welche als erwiesen er sich gründete ***), nachdem er sich mit Bemerkungen über das Unsichere der Citate des Pentateuchs im A. T. und über die Nichtbefolgung vieler Gesetze desselben in den spätern Zeiten an sie angeschlossen hatte †). Obwohl jene mythisch-ästhetische Ansicht nicht gerade einen allgemeinen Eingang fand: so imponirte sie doch durch ihre Kühnheit und Konsequenz, man war überdies zu ermüdet durch die vorhergegangenen und über andere Theile der Bibel noch fortdauernden kritischen Fragen und Zweifel, eine ganz

*) De Wette in den Beiträgen zur Einleitung in's A. T. B. 1 und 2. 1806 und 1807. Der erste Band auch unter dem Titel: Ueber die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik; der zweite: Kritik der israelitischen Geschichte.

**) Commentar über den Pentateuch, von J. S. Vater. 3 Theile, 1802—1805.

***) B. 2. S. 21.

†) B. 1. S. 135 u. f.

andere Ansicht der gesammten hebräischen Literatur arbeitete sich erst in kleinen Anfängen aus tieferen Gründen langsam hervor, so daß dem Beifall, den ein bedeutender Sprachforscher *) dieser Ansicht zollte, nicht die Wage gehalten wurde durch Einwürfe, die mit der frühern wegerklärenden Ansicht noch zu nahe zusammenhingen **), nicht durch die Einleitung Jahns nnd einige verwandte Schriften, welche man wohl zum Theil als einer befangenen Kirchenansicht angehörend ansehen mochte. Da überdies das apologetische Interesse fast ganz fehlte: so blieb es bei einzelnen schärferen Einwendungen ***), zu welchen nicht unbedeutend Pustkuchen, aus einem allgemeinen Standpunkte, sich gesellt hat †). Jetzt, nachdem ein angesehener Grammatiker und Exeget sich für den mosaischen Ursprung des Pentateuchs erklärt hat ††); nachdem einige spätere Schriften Jahn's eine genauere Revision des Sprachverhältnisses dieser Schriften zu den andern Büchern des A. T. mitgetheilt haben †††); nachdem die Festhaltung der frühern Ansicht von Seiten Eichhorn's, eben weil er ohne alles apologetisch-theologische Interesse ist, bei denen, die die Vertheidigung derselben gewohnt waren sich nur aus dieser zu erklären, Aufmerksamkeit erregt hat; nachdem man hie und da auch auf kritisch-apo-

*) Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache nnd Schrift. 1815. S. 19.

**) Apologie der geschichtlichen Auffassung der historischen Bücher des A. T., besonders des Pentateuchs. Von G. W. Meyer, Professor zu Altdorf. Sulzbach 1811.

***) Biblische Untersuchungen und Auslegungen, von J. A. Kanne, Th. 1, 1819. Th. 2, 1820.

†) Historisch-kritische Untersuchung der biblischen Urgeschichte. 1823, S. 127. u. f.

††) Rosenmüller in der zweiten Ausgabe der Scholien zum Pentateuch, 1821—22.

†††) Bengels Archiv für die Theologie, Band 2. Stück 3. S. 531.

logetische Schriften der Engländer aufmerksam wird *): jetzt möchte eine Veränderung der herrschenden Ansichten über den Pentateuch nicht unwahrscheinlich sein.

Aber sei diese wahrscheinlich oder nicht: es ist unsere Pflicht, von unserm Standpunkt aus die Sache zu untersuchen und darzustellen, aus welchen Gründen wir den Pentateuch für Geschichtsquelle halten. Nach dem jetzigen Verhältniß der Ansichten ist es zweckmäßig, zuerst die Gründe zu bestreiten, aus denen man dem Pentateuch den historischen Werth abspricht, und sodann unsere positiven Gründe aufzustellen.

c. Haben wir die de Wettische Ansicht als unbegründet dargestellt: so ist auch das die Geschichte Aufhebende der frühern Meinungen widerlegt, denn sie ist nur eine konsequentere Durchführung von diesem. Nicht aber umgekehrt. Auch die kritischen Behauptungen der Zeit und Art der Entstehung des Pentateuchs werden bei dieser Gelegenheit nur soweit vorkommen, als sie die Geschichte ungewiß machen. Hiebei bemerke ich, daß es in diesem Paragraph eigentlich nur auf das Geschichtliche vom zwölften Kapitel der Genesis an ankommt, in welchem die Nachrichten von dem Bunde mit Abraham anfangen. Indeß, unter Bevorwortung eines gewissen Unterschieds der früheren Nachrichten von den spätern, wird das hier zu Sagende im Wesentlichen auch auf die ersten elf Kapitel passen.

Die Behauptung, der Pentateuch habe nur episch-poetischen Werth, und die Geschichte müsse auf diesen Theil ihres Gebiets Verzicht thun, ist unrichtig, da sie auf folgenden drei falschen Grundansichten beruht: 1. Der Pentateuch bestehe nur aus einzelnen, von einander unabhängigen Stü-

*) Lectures on the four last books of the Pentateuch, designed to shew the divine origin of the jewish religion chiefly from internal evidence, by the Rev. Richard Graves, D. D. Dean of Ardagh. In 2 vol. 2. edit. London 1815.

chen, seit dem Davidischen Zeitalter entstanden. 2. Das Wunderbare in der Geschichte sei Mythus. 3. Die hebräische Literatur müsse nach der Analogie der anderen alten Völker, namentlich der Griechen und Römer, beurtheilt werden. Die erste Behauptung ist eigentlich die Vatersche, von de Wette adoptirt; die zweite ist die Eichhorn-Bauersche, von de Wette ausgedehnt und mit einem ästhetischen Element versehen; die dritte ist der allgemeine Grundirrthum neuerer Ansichten über das A. T., von de Wette auf die Spitze gestellt.

Die Vatersche Ansicht, welche selbst nur die konsequente Durchführung der früheren von Fulda, Nachtigall u. A. aufgestellten Zweifel ist, muß Allen willkommen sein, welchen der Inhalt des Pentateuchs wider den mosaischen Ursprung desselben zu sprechen scheint, denn mit der Ansicht Eines Hauptverfassers läßt sich die spätere Zeit nicht wohl vereinigen. Schrieb Einer in einer späteren Periode zu Samuel's oder David's oder zu Hiskias oder Josias Zeit den Pentateuch: wie könnte die Geschichte davon so ganz schweigen? Auf welchem Wege erlangte dieses Buch des unbekannten Verfassers Ansehn? Wie war dies denkbar, wenn er dichtete? Hatte er gute gleichzeitige Urkunden: warum erhielt man nicht diese auch? warum begnügte man sich nicht mit diesen? Setzte er Geschichte aus der Tradizion hinzu: wie konnte er diese mit der ächten gleichzeitigen Geschichte vermischen? Nur Einen späteren Sammler kann man denken, nicht Einen späteren Verfasser. Dies Alles scheint anders zu liegen, wenn viele Verfasser gleichsam getragen und angeregt von Tradizion und schriftstellerischer Fortschreitung, unabhängig von einander schreiben: der eine diese Geschichte, der andere jene, der eine dies Gesetz, der andere jenes. Einzeln und anfangs sind sie wenig bedeutend, ohne Verantwortung; sie dürfen doch schreiben, was das Volk sagt. Um die Zeit der sich fixirenden Hierarchie bedarf man etwas Ganzes und Festes. Da

sammelt ein Einzelner die zerstreuten Stücke, theils von poetisch-epischem, theils von hierarchisch-legislatorischem Geiste geleitet. So entsteht dies Ganze, nur eigentlich ein Aggregat von einzelnen Aufsätzen, im Exil wird es vollends abgerundet, von da an schreibt man es ohne Grund dem Moses zu, so wird es theokratisches Geschichts- und Gesetzbuch, da es doch nur Abdruck des poetischen und religiösen Geistes der Nazion in einer gewissen Periode ist.

Wie aber, wenn diese ganze Hypothese von mehreren Verfassern höchst unwahrscheinlich wäre? Einer der Gründe, auf welche man sie vorzüglich stützt, ist die Verschiedenheit der Gottesnamen Elohim und Jehovah in der Genesis, so daß auch de Wette seinen Elohisten und Jehovisten unterscheidet. Diese Verschiedenheit erklärt sich indeß genügend aus der verschiedenen Bedeutung beider Namen, wonach der erste die allgemeine durch die Natur vermittelte Wirkung der Gottheit, die andere ihr geoffenbartes Wesen und Wollen bezeichnet, wie diese Unterscheidung durch Namen im Wesen des religiösen Geistes liegt, und selbst in alle neuere Sprachen übergegangen ist: Gott, der Herr; Dieu, le Seigneur; God, the Lord. *) Sie erklärt sich zugleich gar nicht aus einer Verschiedenheit der Verfasser, denn da die Schriftstellung erst beginnen konnte, als der Name Jehovah schon bekannt war (und das wäre ja gerade nach der Ansicht der Neueren der Fall): so ist eine grundsatzmäßige Vermeidung dieses dem Israeliten so theuren Namens bei einem Schriftsteller der Nazion gar nicht denkbar. Der Wechsel dieser Namen ist außerdem so häufig auch in Stücken von der anschaulichsten Einheit, und der Wechsel trift so oft mit der Verschiedenheit der Bedeutung zusammen, daß er zu jenem Beweise ganz untauglich ist.

---

*) Vgl. meine Abhandlung de usu nominum Dei אלהים et יהוה in libro Geneseos, in Commentationes, quae ad theologiam historicam pertinent, tres. Bonnae, 1821.



Kommt nun dazu, daß das Buch, welches vorzüglich als der Quell dieses Beweises angesehen wird, die Genesis, durch eine innige Verknüpfung seiner Hauptbestandtheile, wenigstens in der Geschichte der Patriarchen, durch eine feste Zeichnung der Karakter, durch eine Voraussetzung des Früheren durch das Spätere sich als Einheit zeigt: wie vernichtet das völlig jenen Beweis! *)

Was setzt man aber voraus, indem man jene Unabhängigkeit mehrerer Verfasser annimmt? Folgendes: Solche, die schreiben konnten, und recht gut und anschaulich, schrieben Einiges und Anderes nicht. Der Eine schrieb etwa die Geschichte Abraham's, der Andere die Jakob's, der Dritte die Joseph's. Der Eine beschrieb die ägyptischen Plagen, der Andere die Gesetzgebung, der Dritte den Bau der Stiftshütte, der Vierte beschrieb die Wolken- und Feuersäule, der Fünfte die murrende Mirjam, der Sechste die Kundschafter, der Siebente die Rotte Korah, und sofort zu noch viel größeren Abgerissenheiten einzelner Erzählungen und Gesetze. Aber warum, muß man fragen, schrieb denn der, welcher das Eine schrieb, nicht auch das Andere? Was konnte diese Schriftsteller bewegen, mit einer so seltsamen Vorliebe einen einzelnen herausgerissenen Theil einer Geschichte zu behandeln, welche nur durch das Ganze Werth hat? Unkunde konnte es nicht sein, denn die Tradizion vertheilte doch wohl nicht ihre Nachrichten einzeln an einzelne Männer? Und wenn so Einzelne das Einzelne schrieben; wie wunderbar glücklich traf es, daß Andere gerade das schrieben, was jene nicht hatten, so daß ein exilischer Sammler doch eine solche Geschichte, wie im Exodus und in den Numeri steht, zusammenbringen konnte, eine Geschichte, in welcher der Karakter Moses von dem ersten Erwachen seines Rechtsgefühls bis zu der letzten

*) Vgl. die Komposition der Genesis, kritisch untersucht von Dr. H. A. Ewald. 1823.

Entscheidung seines Richteramts in der bestimmtesten gleichen Zeichnung dasteht. Wollte man aber sagen, die verschiedenen Verfasser hätten ohne Zweifel mehr geschrieben als einzelne Aufsätze, allein der Sammler habe von dem Einen das, von dem Anderen jenes genommen: so würde folgen, daß Mehrere die ganze Geschichte unabhängig beschrieben. Und wozu das, wenn die eine Schrift schon hervorgetreten war in der Nazion? Und warum zeigt sich nichts von so vielen Geschichtschreibern, die doch nicht unbedeutende Männer sein konnten nach Geist und Wirksamkeit? Was konnte den Sammler bewegen, dies von diesem, und jenes von jenem wegzuwerfen, und wie durfte er, der gar nichts selbst erfahren und geschrieben, sich zu trauen, durch eine willkührliche Wegwerfung und Zusammensetzung ein besseres Geschichtswerk zu Stande zu bringen, als einer von denen, die in den besten Tagen der Literatur das Ganze beschrieben? Alles dies schließt so viel Unwahrscheinliches, so viel Unnatürliches in sich, daß wohl andere Gründe müßten geltend gemacht werden, um nur etwas Aehnliches anzunehmen, als Ueberschriften, Schlußformeln, Mangel an Zusammenhang, Wiederholungen, Verschiedenheiten der Nachrichten und des Ausdrucks. Denn alle diese Dinge sind von der Art, daß sie bei demselben alten Schriftsteller, dessen Arbeit durch Geschäfte unterbrochen wurde, zum Theil selbst aus den erlebten Begebenheiten hervorging, dessen Zeitalter und Sinnesart Abrundung des Ganzen gar nicht denkbar macht, vollkommen gut vorkommen konnten.

Wie verhält es sich nun mit dem zweiten Grundsatz, auf welchem die Verwerfung des Historischen im Pentateuch ruht? Er besteht in der Behauptung, die Wundererzählungen müssen als Mythen angesehen werden, d. h. sie seien poetische Ausschmückungen unsicherer tradizioneller Volkssagen, in denen zuweilen religiöser und philosophischer, zuweilen auch juridischer, ja selbst etymologischer Gehalt

und Zweck zu erkennen sei, die aber stets ohne allen historischen Werth seien. *) Und diese Ansicht — worauf beruht sie, auch schon bei denen, welche einen gewissen historischen Gehalt nach Absonderung des Wunderbaren entdecken zu können meinen? Sie beruht vorzüglich darauf, daß das Wunderbare ja unmöglich wahr sein könne! Denn es heißt bei einem der Früheren **): »Die Wahrscheinlichkeit der Sonderung finde Statt, wo man dasjenige in einer solchen Erzählung, was in's Wunderbare fällt, und wodurch Wesen, Zustände und Erscheinungen einer übersinnlichen Welt als Gegenstände menschlicher Erfahrung und sinnlicher Wahrnehmung dargestellt werden, als mythische Einkleidung, mythische Ausschmückung absondere.« Bei de Wette aber heißt es ***): »Es ist für den gebildeten Verstand entschieden, daß solche Wunder (als der Pentateuch erzählt) nicht wirklich geschehen sind; — und (da auch eine Subjektivität der Ansichtweise etwaniger gleichzeitiger Schriftsteller sich nicht zeige) somit ist schon das Resultat gewonnen, daß die Erzählung nicht gleichzeitig oder aus gleichzeitigen Quellen entnommen ist. — Sie müssen in der Phantasie späterer Erzähler entstanden sein.« Der Verfasser legt ohne Zweifel großen Werth auf diesen Grund, da er nach der Anführung desselben schon das Resultat für gewonnen erklärt; und, in der That, er schreitet auf

*) De W. B. 2, S. 404. — »so wie diese Mythen jetzt vor uns liegen isolirt und außer Zusammenhang mit dem allgemeinen Volksglauben und der Volkstradizion, erscheinen sie als reine, freie Dichtungen. S. 405. Es fiel (einem solchen Dichter) gar nicht ein, daß diese Geschichte als unwahr von keinem Werthe sei, und nicht erzählt werden dürfe; sie gefiel ihm, sie gefiel dem Zuhörer, und dieser fragte auch nicht darnach, ob sie wahr sei.«

**) G. W. Meyer S. 20.

***) Einleitung in's A. T., 2te A. 1822. §. 145.

diesen einzigen Grund gestützt, sogleich fort zur Behauptung freidichterischer Behandlung.

Wenn wir nun allerdings behaupten, daß ein gebildeter, ein wissenschaftlich gebildeter Verstand, besonders ein mit dem ächten Begriffe der Offenbarung ausgestatteter, wenn auch nicht unerlaßlich, doch sehr heilsam sei, um den Inhalt der alttestamentlichen Bücher aufzufassen: was wird unter Bildung verstanden, wenn ihr, vor anderweitiger Untersuchung der Angemessenheit, Wahrscheinlichkeit, Glaubwürdigkeit der Erzählung, entschieden ist, Wunder oder solche Wunder, wie das A. T. sie enthält, können nicht geschehen sein? Ist das entschieden aus einer gebildeten philosophischen Weltansicht? Giebt es nicht andere Ansichten, die das Gegentheil behaupten? Ist es entschieden aus der Verstandesbildung heutiger Geschichtserfahrung? Was hat diese zu entscheiden über die Führungen des Volks Israel? Ist es entschieden aus einem redlich gewonnenen Begriff von Offenbarung? Wohl, so trete dieser Begriff auf den Kampfplatz, und wir würden dann den Faden aufnehmen, wo wir ihn Th. 2. Abschn. 1 fallen ließen, und würden zu zeigen suchen aus unserem Offenbarungsbegriff, daß sinnfällige Wunder eine nothwendige stete Begleitung des göttlich geoffenbarten Wortes, daß sie durch ihre innige Verknüpfung mit dem belebenden Inhalte des Wortes eine gemeinsame nun erst vollständige Kundmachung des göttlichen, im Aeußeren sowohl als im Inneren allmächtig herrschenden Wesens seien, daß ihre Augenfälligkeit in dem Maaße nothwendiger und wirksamer werde, als das Menschengeschlecht noch sinnlich und mächtiger Eindrücke bedürftig ist, daß eine kindlich-anthropomorphische Erzählungsweise weit von Poesie verschieden sei, und dennoch einen reineren Durchblick lasse in das Wesen der wahrhaftig geschehenen Gottesthat, als die abstrakteste oder die glanzvolleste Sprache. Dies würden wir behaupten, wenn nicht oben schon das Verhältniß

der Wunder zur Offenbarung im Allgemeinen genügend ausgeführt wäre, und wenn die Behauptung, welche wir bestreiten, mit irgend einem theologischen Grunde unterstützt wäre. Da sie aber sich begnügt, sich selbst hinzustellen als entschieden und das Gegentheil als ungebildet: so darf sie als nichtsbeweisend abgewiesen werden, und, bis sie weitere Gründe vorbringt, wird der Versuch genügen, die Behauptung von geschehenen Wundern an ihrem Orte mit gebildeten Begriffen durchzuführen. Schwer zu erklären wird es indessen immer sein, wie die Bestreiter des Geschichtlichen im Pentateuch nicht fühlten, in welchem Grade das Voranstellen dieser Behauptung, Wunder, wie dort erzählt werden, können nicht geschehen sein, allen ihren übrigen Gründen schaden und den Verdacht erwecken mußte, diese würden ihnen nicht so bedeutend erschienen sein, wenn sie nicht so fest versichert gewesen wären, solche Erzählungen müssen erdichtet sein. Denn wenn sie nicht wirklich annahmen, daß kein Mensch von wissenschaftlicher Verstandesbildung diese Ansicht noch hege oder äußern werde (und dies zu vermuthen, ließ doch eine etwas ausgebreitetere Kenntniß der theologischen und philosophischen Literatur kaum zu): so mußten sie in dem Mißtrauen gegen ihre Unbefangenheit, welches sie allen den Wunderbegriff Festhaltenden erregten, doch unübersteigliche Hindernisse der Begründung ihrer Meinung durch das Voranstellen jenes unbewiesenen Satzes sehen. Ja es ist gar nicht unerlaubt, von einem anderen Standpunkte aus den Versuch zu machen, mehrere der bedeutendsten und scheinbar konsequentesten Folgerungen jener Schriftsteller vorzüglich aus der eingewurzelten Abneigung gegen das Wunderbare des Pentateuchs abzuleiten. Uns wenigstens scheint die ganze Idee von Mythen in einer Nazion, welche niemals philosophisches Bedürfniß und poetisches Vermögen genug hatte, um ihr geistiges Leben in erdichteten Erzählungen festzuhalten, in einer Nazion, deren religiöse Schriftsteller

durch die Heiligkeit und die Einfachheit ihres monotheistischen Gottesbegriffs und einen darauf gegründeten Abscheu gegen die Unwahrheit immer entschieden abgehalten werden mußten, dichterische Erfindungen zu der überlieferten Religion willkührlich, schwimmend mit dem Strome der Volkssage, hinzuzusetzen, die Annahme von Mythen bei Erzählungen, in denen großentheils ein philosophischer Gehalt gar nicht ist, ja beinah gar nichts Allgemeines, was als Idee noch Leben hätte, sondern die entweder etwas in der bestimmten That bewundernswürdig Wahres oder gar nicht Interessantes enthalten: eine solche Annahme von Mythen, historischen, philosophischen, juridischen, etymologischen, scheint uns kaum anders zu erklären, als aus dem Bestreben, lieber eine unwahrscheinliche undurchführbare Parallele aufzustellen, als eine Geschichte anzuerkennen. Wenn aber vollends dieser Wechsel von Erzählungen und Gesetzen, Gesängen und Ermahnungen ein Epos genannt wird, Erzählungen, die in der reinsten, schlichtesten Prosa ihren eigenthümlichen Karakter und Werth haben, Gesetzen, die mit der größten praktischen Bestimmtheit sich meist an vorhandene Bedürfnisse anschließen, Gesängen, die, sich ausdrücklich heraushebend aus dem Faden der Erzählung, den übrigen Vortrag von sich unterscheiden, Ermahnungen, deren religiöser Ernst wohl durch väterliche Innigkeit gemildert wird, doch mit bewundernswerthem Maaße den Karakter der Rede festhält; wenn dieses so gestaltete Ganze ein Epos genannt, und als freie Produkzion hebräischer Dichter angesehen wird, die, ähnlich den Griechen und Römern, auch ihre Nazion ergötzen, durch Poesie verherrlichen wollten, unbekümmert um die Wahrheit der Geschichte: so ist dies eine Ansicht, die sich, unserem Gefühle nach, nur aus der zwiefachen Abneigung, einmal gegen das unkonsequente Wegerklären des Wunderbaren, vorzüglich aber gegen jede Auffassung der israelitischen Geschichte, in welcher eine thatsächliche

Offenbarung angenommen wird, erklären läßt. Durch diese Ansicht ist das Vermenschlichen des hebräischen Alterthums, und aller religiösen Thatsachen in demselben auf ein Extrem getrieben, über welches hinaus es nichts mehr giebt, ja auf welchem sich die Kritik dieser Geschichte schwerlich halten kann. Denn sobald noch wissenschaftliche Forscher die Nachfrage nach einer thatsächlichen Offenbarung im Alterthum interessanter finden, als das Phantasiebild einer Anzahl hebräischer Dichter (und dieser Unterschied schützt sie vor dem Vorwurf »kleinlicher Neugier«, der der Bemühung um das Geschichtliche gemacht worden ist, (de Wetre Beiträge 2ter B. S. 400): so werden sie auch dem Dilemma nahe kommen, daß eine Nazion, welche eine thatsächliche, wahrhaftige Offenbarung besaß, vor deren Augen die Gottheit selbst das große göttliche Epos einer von ihren eigenen Thaten geleiteten Geschichte darstellte, aus religiösem Standpunkte kein menschliches Epos besitzen konnte; daß aber ein Epos der hebräischen Nazion, wenn sie keine solche Offenbarung hatte, nothwendig anders aussehen mußte, als der Pentateuch.

Vielleicht trugen einige der hier vorgetragenen Gegengründe dazu bei, daß in neuester Zeit die Bestreitung des Historischen im Pentateuch sich seltener auf die Undenkbarkeit der Wunder und die daraus gefolgerte episch-poetische Ansicht stützte, und mehr die Vergleichung anderer Literaturen zu benutzen suchte. Dieser Trieb, die hebräische Literatur nur so zu beurtheilen, wie die aller anderen Völker, zieht sich schon lange vor den Untersuchungen über das Alter des Pentateuch durch die kritisch-exegetische Theologie, und scheint schon von längerer Zeit her Falsches mit Wahrem vermischt zu haben. In Bezug auf den Pentateuch ergreift er nun vorzüglich die Sprache, und behauptet, es sei allen Erscheinungen der Sprachgeschichte widersprechend, daß eine Sprache und ein Ideenkreis in einem so langen Zeitraum, wie von Moses bis zu David

und vollends bis zu den Verfassern der Bücher Samuel's und der Könige sich so wenig geändert habe, als diese Schriften vom Pentateuch abweichen. Die Analogie aller anderen Literaturen lehre, daß Sprache und Ideenkreis in einem Zeitalter von fünfhundert, ja von tausend Jahren viel bedeutender sich verändere, und da es außerdem unnatürlich sei, einen so langen Zwischenraum der Literatur, wie zwischen Moses und David, anzunehmen: so spreche auch dies dafür, daß mit David, dieser für die hebräische Nazion überhaupt wichtigen Entwickelungsepoche, das erste Aufblühen der Schriftstellung anzunehmen sei, so daß deren allmäliger Verfall zwischen dem Exil und der makkabäischen Periode dann nicht unnatürlich weit von jenem entfernt sei. *)

Diese Gründe scheinen ihr Gewicht großentheils zu verlieren, wenn man erwägt, einerseits daß der Wechsel der morgenländischen Sprachen, wie auch der ihrer Sitten, nicht so bedeutend und rasch ist, wie bei den abendländischen Sprachen, andererseits daß der Pentateuch allerdings mehr Spuren älterer Sprachformen enthält, als man bisher in den wenigen, doch auch nicht wohl auf andere Weise zu erklärenden Substantiven und Fürwörtern generis communis (נַעַר, הוּא) gefunden hat **), und daß der Mangel der Vokale in der Schreibweise der Hebräer eine große Menge von Veränderungen in der Aussprache und der lebendigen Bekleidung der festeren Sprachformen möglich macht, welche durch die spätere gleiche Vokalisirung aller Bücher des Alten Testaments ganz verwischt worden sind ***); nicht zu gedenken der absichtlichen Gleichstellungen

---

*) Vgl. Gesenius Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, 1815. S. 18.

**) Vgl. Jahn in Bengel's Archiv B. 2. St. 3. Tüb. 1818. S. 581.

***) Rosenmüller, in den Scholien zum Pentateuch, macht auf

der Sprache, welche bei einer späteren Redaktion sich bis zu einem gewissen Grade voraussetzen lassen. Wenn man aber, den Gesichtspunkt der Sprache nicht vorzugsweise festhaltend, der hebräischen Literatur überhaupt ein Zeitmaaß vorschreibt, welches blos von der Analogie anderer Völker hergenommen ist; wenn man die Denkweise und den Stil in einem so frühen Zeitalter, wie das mosaische, zu gebildet, zu zart findet, und die Schreibkunst selbst zu dieser Zeit für unwahrscheinlich hält: so stellt man sich auf einen Standpunkt, der eben so unbegründet als unberechtigt ist. Weil die Literaturen der anderen alten Völker, der Griechen, der Römer, in einem kürzeren Zeitraum aufblühten und untergingen: muß dies deshalb eben so sein bei den Hebräern? Während jene mit ungewissen Sagen und epischen Rhapsodien anfangen, und die Schriftstellung erst nach einem längeren historischen Zeitalter sich erhebt: konnte nicht im Weltverhältniß, in der Religion, in der Bestimmung des hebräischen Volks ein Grund liegen, aus welchem dieses zugleich mit einem geschriebenen historischen Werke in die Weltgeschichte eintrat, nachdem es, wiederum seiner Natur gemäß, lange vor diesem Eintreten in einer bis zuletzt glücklichen Geborgenheit eine reinere Tradizion und eine ächtere Kultur, als alle umgebende Völker, bewahrt und genährt hatte? Weil in den anderen Völkern, vorzüglich den Griechen, eine eigenthümlich freie Selbstentwickelung gleichsam vor den Augen der Geschichte die frühere Rohheit in einem harmonischen Gleichgewicht der Bildungsformen allmälig überwand, und sich dies auch in der Literatur abspiegelt: warum muß es bei den Hebräern eben so sein? Warum darf hier nicht eine mehr zur Bewahrung und Hinüberleitung der ältesten Völkerweisheit

---

die gerade darin bestehende Menge von Verschiedenheiten der deutschen Sprache zu Luther's und zu unserer Zeit aufmerksam.

bestimmte Sinnesart und Geistesrichtung die nazionale und literärische Entwickelung von Anfang an so unterordnen dieser höheren Mittheilung, daß der Verlust einer harmonischen, menschlich hochgestiegenen Bildung als Gewinn für Bewahrung der wesentlich religiösen Weisheit und Weltansicht erscheint, und daß die Literatur, niemals ganz sich in die Formen einer selbstständig entwickelten Aesthetik oder Rhetorik fügend, ihr eigenthümliches Gepräge darin sucht, in jeder Form die religiöse Wahrheit auf die anschaulichste Weise in der menschlichen Sprache erscheinen zu lassen, also nicht die menschlichen Gedanken und Ansichten mit einem individuell menschlichen Ueberwiegen einer besonderen Richtung auszubilden, sondern sie ganz zum Organe eines gläubig erkennenden Geistes zu machen. Dieser Gesichtspunkt, wenn er noch durch andere Gründe sich bewährt, zeigt, theils wie unpassend die gewöhnlichen Vergleichungen dieser Literatur mit anderen sind, theils wie unrichtig die Vorstellung von dem Hervortreten des Menschlichnazionalen im A. T. sei, welches vielmehr vom Anfang an nicht hervortritt, sondern als Organ einer göttlichen Offenbarung erscheint.

d. Die größere Ausführlichkeit in der Bestreitung derjenigen Gründe, aus welchen man das Historische des Pentateuchs als unglaubwürdig darzuthun suchte, erlaubt uns, in der Aufstellung der positiven Gründe für die historische Glaubwürdigkeit des Pentateuchs kürzer zu sein, theils weil wir einer noch nicht ganz reifen kritischen Entscheidung hier vorzugreifen weder berechtigt noch befähigt sind, theils weil das, was sich, nach Wegräumung der Gegengründe, als das überwiegend Wahrscheinliche ergiebt, vollkommen hinreicht zu dem apologetischen Gebrauche, den wir davon machen wollen. Wir lassen aber hier, anders als bei den Evangelien, die äußeren Gründe den inneren vorangehen, weil die letzten, bei einem so entfernten und die Vergleichung großentheils ganz ausschließenden Alterthum,

nur durch die ersten vor unbestimmten und widersprechenden Folgerungen sicher gestellt werden können.

Wenn Moses der Verfasser des Pentateuchs ist (womit die Annahme von Interpolazionen und Zusätzen bei einer spätern Redakzion nicht streitet): so sind diese Bücher historisch glaubwürdig, da ein glaubwürdiger Zeitgenosse von theils selbst erlebten, theils durch reine Tradizion ihm überlieferten Begebenheiten spricht.

Für Moses als Verfasser des Pentateuchs sprechen folgende äußere Gründe:

1. Jesus und die Apostel führen Theile des Pentateuchs als von Moses geschrieben an. Außerdem, daß Jesus und die Apostel den herrschenden Ansichten ihrer Zeit über den Ursprung des Pentateuchs, wie wir sie aus Philo und Josephus kennen, nie widersprechen, behaupten sie auch mehrmals, Moses habe geschrieben *), und führen eine große Anzahl Stellen des Pentateuchs an als göttliche Lehre und wahre Geschichte enthaltend (Matth. 4, 6, 10; 15, 4; 19, 8; 22, 32; Apost. 7, 3; Röm. 10, 5, 6; 1. Kor. 10, 11 u. s. w.). Man darf nicht sagen, daß diese Autorität in diese historische Untersuchung nicht gehöre; denn wir stehen hier nicht auf rein-historischem, sondern auf apologetisch-historischem Boden, und sprechen von Jesus, nicht als einem Unbekannten, dessen Aussprüche hier kein Gewicht hätten, sondern als von einem solchen, in dem wir, nach §. 11 und 12, auf wissenschaftlich-apologetischem Wege, die reine Fülle der Offenbarung und eine irrthumlose Erkenntniß der göttlichen Dinge anzunehmen haben; von seinen Aposteln als solchen, die den Geist der Wahr-

*) Joh. 5, 46: *Εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσῇ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. Εἰ δε τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασι πιστεύσετε;*

Act. 3, 22: *Μωϋσῆς μὲν πρὸς τοὺς πατέρας εἶπεν· ὅτι προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.*

heit und Erleuchtung in Bezug auf göttliche Dinge empfangen hatten. Der reine Historiker hat nur Recht zu fordern, daß wir, in der Apologetik, keines seiner auf rein historischem Wege gewonnenen Resultate ignoriren oder verwerfen, nicht aber zu verwehren, daß wir in Dingen, wo die Geschichte nicht ausreicht, mit jenen Resultaten andere wissenschaftliche Sätze kombiniren. Wenn wir das irrthumlose Ansehn Jesu Christi und der Apostel nun auf apologerisch-wissenschaftlichem Wege gewonnen haben: so wird der Historiker, wofern er Theologie und Apologetik nicht überhaupt verwirft, wofern er eine gegenseitige Beleuchtung verwandter Wissenschaften anerkennt, doch auf dieses Resultat eben so Rücksicht nehmen müssen, als er mit Recht fordert, daß wir auf die seinigen Rücksicht nehmen. Wie sehr wir Recht haben, jenes Resultat von dem Ansehn Jesu Christi hier geltend zu machen, wird folgende Betrachtung zeigen. Der gewöhnliche Einwurf nämlich gegen jene Autorität ist der, daß ja Jesus und die Apostel in allen solchen historischen Urtheilen über den Kanon den Meinungen ihrer Zeit hätten folgen dürfen, auch wenn diese nicht irthumlos waren, weil sie ja nicht bestimmt waren, über solche Dinge Aufschlüsse zu geben, die der menschliche Verstand durch eigene Forschung schon zu rechter Zeit hinreichend aufdecken konnte, sondern über Gott und göttliche Dinge. Wir antworten: Wenn der Ursprung des Pentateuchs von Moses die einzige Annahme wäre, wodurch die darin enthaltene Geschichte sich als wahre Geschichte, die darin enthaltene Lehre als aus Offenbarung stammend darthun ließe, und wenn nun die Anführungen Christi und der Apostel die Geschichte als wahr und die Lehre als göttlich bezeichnen: wäre dann die Einstimmung in die Ansicht, Moses sei der Verfasser, noch eben so gleichgültig und fern von dem religiösen Gehalt ihrer Worte? Wer kann nun leugnen, daß Jesus und die Apostel die Geschichte des Pentateuchs als wahr an-

nehmen, wenn er sie Folgerungen über das dabei erschienene Verhalten Gottes, Berufungen auf seine Willens-Erklärungen, Ermahnungen, die Verheißungen dieser Schriften als erfüllt anzusehen, damit verbinden sieht? Und nun fragen wir weiter: Erlaubt es die von uns gezeigte wesentliche Offenbarung Gottes in Jesus auch, menschlich-erdichtete Geschichten für göttliche Thaten zu halten, willkührlich gebildete Ideen für Gottes Verheißungen zu erklären? Zeigt das den Geist der Wahrheit, der den Jüngern zu Theil geworden, daß er in seiner ersten kräftigsten Regung sie auf Offenbarungen sich berufen läßt, die weder Moses noch ein Prophet gehabt und geschrieben, sondern die ein Priester willkührlich ersonnen? Wenn dies nun nicht zusammengeht, und wenn das göttliche Ansehn Jesu Christi und seines Lehrgeistes in den Jüngern festgehalten wird: so folgt wenigstens, der Pentateuch kann keine Mythen enthalten, sondern wahrhaftige Geschichte, denn niemals kann Gottes Wahrheit und Geist Geschichte und Erdichtung durcheinandermischen. Dies aber ist es, worauf es hier ankommt. Die Abfassung durch Moses ist dann eine vielleicht nicht streng nothwendige Folgerung, die uns jedoch aus der Unmöglichkeit, die Glaubwürdigkeit anders zu verbürgen, hervorzugehn scheint. Und so möchte das Angeschienenwerden der Literatur in ihren ältesten, sonst der Natur der Sache nach mit Dunkelheiten umgebenen Erzeugnissen durch die Worte dessen, der sich die Wahrheit nennen durfte, sich noch immer als das erste und sicherste Zeugniß für alle Forschung, die das Vertrauen auf Christi Worte festhält, berühren.

2. Die ältere jüdische Tradizion, wie sie schon sechshundert Jahre vor Christus sich mit Bestimmtheit ausspricht, schreibt den Pentateuch dem Moses zu, und sie verdient Achtung, da sie allen Erforschungsquellen und Ueberzeugungsmitteln in demselben Maaße nahe war, als wir durch Sprache, Sitte, Nazionalität und Lokalität von

demselben entfernt sind. Diese Tradizion finden wir Esra K. 3, 2; 6, 18: Nehem. 1, v. 7—9. Wie richtig es sein mag, daß Kritik in wissenschaftlichem Sinne nicht die Sache des Alterthums war: so wissen wir doch aus späteren Proben, daß die Gelehrten keines anderen Volks den Sinn für genaue Forschung und Unterscheidung so vollständig ausbildeten, als die jüdischen; und nach der Rückkehr aus dem Exil hätte dieser Sinn, zumal bei so manchen dadurch zu begünstigenden Lehrspaltungen, wohl leicht Beweisgründe wider das Alter des Pentateuchs oder einzelner Haupttheile desselben aufgefunden, wenn die Ueberlieferung auch nur einigen Stoff dargeboten hätte. Statt dessen finden wir Pharisäer und Sadducäer in der Annahme der mosaischen Schriften einig.

3. Es finden sich endlich im Pentateuche selbst und in den übrigen historischen und Lehrschriften des Alten Testaments Spuren, daß der Pentateuch seinen wesentlichen historischen und legislatorischen Theilen nach in der Zeit zwischen Moses und dem Exil bekannt war. Daß Moses überhaupt geschrieben habe, findet sich Ex. 7, 14; 24, 4, 7, 27; Num. 33, 1, 2. Daß er das Gesetzbuch geschrieben habe, Deut. 28, 61; 31, 9—13, 24—26. Obwohl wir es hier ungewiß lassen, ob diese letzten Stellen, welche zugleich Befehl und Mittel öffentlicher Aufbewahrung enthalten, blos auf das Deuteronomion oder auf das ganze Gesetzbuch zu beziehen seien: so würde doch die erste Annahme nicht in sich schließen, daß nicht die vier ersten Bücher schon früher vorhanden und übergeben waren *). Im Buche Josua

*) Wenn man sich zwischen K. 30 und 31 des Deuteronomions den Zwischenraum denkt, den der Inhalt zu fordern scheint, ist die Beziehung von K. 31, 26 auf die ganze auch nachher sogenannte mosaische תּוֹרָה wahrscheinlicher. — Auf jeden Fall muß hier gegen de Wette bemerkt werden, daß die Stelle K. 28, 61 keinesweges das Reden des Moses als eine Fik-

wird das Gesetzbuch Moses als in den Händen seines Nachfolgers und dieser als das Volk darauf verpflichtend eingeführt K. 1, 7, 8; 23, 6); und wenn dieses Buch, nach der wahrscheinlicheren Meinung, im Anfang der Regierung David's geschrieben ist: so können doch die Theile, in denen des Gesetzbuchs Erwähnung geschieht, sehr wohl älteren und gleichzeitigen Ursprungs sein *). Aber auch wenn dies nicht wäre, würden sie für die in der Davidischen Zeit herrschende Tradizion von der Abfassung des Gesetzbuches durch Moses sprechen. Nach 1. Kön. 2, 3, ermahnt der sterbende David seinen Sohn zu thun nach Allem was geschrieben steht im Gesetz Mose **). Nach 2. Kön. 14, 6 wird das Gesetzbuch als Grund einer Handlungsweise Amazia's angegeben. Nach 2. Kön. 22 wird das Gesetzbuch unter Josias wiedergefunden und nach den Vorschriften desselben gehandelt ***). Daß aber hier der ganze

---

zion darstellt, denn entweder kann die dortige Erwähnung eines Buchs sich auf die ausführlichen Drohungen im Levitikus beziehen, oder, wahrscheinlicher, hat der Schreibende, durch sein gegenwärtiges Gefühl bewegt, es verschmäht, die Worte, die er selbst geredet, sklavisch wiederzugeben, und hat sich als den jetzt Schreibenden eingeführt.

*) Vergl. Jahn und Bertholdt über Josua.

**) Der erste Zweifelsgrund de Wette's gegen diese Nachricht ist der: »Zwar können wir vermuthen, daß der Verfasser frühere Quellen benutzt haben mag; aber können wir auch versichert sein, daß kein Wort aus seiner Feder hinzugekommen ist?« (Beiträge B. 1, S. 160). Welche Nachricht welches Geschichtschreibers aber ließe sich nicht mit einem so allgemeinen Verdacht bezweifeln? Wenn aber vermuthet wird, daß תּוֹרָה hier nur die steinernen Tafeln bedeute, so erinnert Kanne, daß diese לֻחֹת genannt werden.

***) De Wette sucht wahrscheinlich zu machen, daß die Worte des Hilkia, v. 8, סֵפֶר הַתּוֹרָה מָצָאתִי בְּבֵית zu übersetzen seien: Ich habe ein Gesetzbuch gefunden, so daß es als vorher

Pentateuch verstanden wird, ist deshalb wahrscheinlich, weil gemäß diesem Buche das Passah gehalten wird, welches doch im Deuteronomion nur auf eine sehr unvollständige Weise beschrieben wird. Nach diesen Zeugnissen und bei den vielen zerstreuten Anspielungen der prophetischen Schriften auf die im Pentateuch enthaltene Geschichte (vgl. Hos. 11, 1; Amos 2, 10; Mich. 7, 15; Jerem. 2, 6, 7; 32, 20 — 22;) können wir die Nichtbefolgung vieler mosaischen Vorschriften während roher kriegerischer oder abgöttisch und bewußt ungesetzlicher Zeiten unmöglich als einen Beweis für das Nichtdasein des Gesetzbuchs ansehen. Die Frage nach dem Alter des samaritanischen Pentateuchs übergehen wir deshalb hier, weil, auch wenn man die Einführung des Pentateuchs bei den Samaritanern durch den Priester Manasse für viel weniger gewiß hielte, als Neuere es thun *), wir gerade die Beschaffenheit dieser Rezension doch für ungeeignet halten, das hohe Alter des ihr zum Grunde liegenden Textes zu beweisen **).

Mit diesen zusammengenommen starken äußeren Gründen für den mosaischen Ursprung des Pentateuchs verbinden

---

unbekannt und vielleicht jetzt untergeschoben erschien. Allein Kanne bemerkt richtig, daß סֵפֶר הַתּוֹרָה gerade das Gesetzbuch heiße, und daß מָצָא eben so gut wiederfinden als finden bedeuten könne, wie auch bei נתן, לקח, בוא das wieder oft involvirt wird, und Luk. 15, 24, 32 des εὑρέθη so zu fassen ist. Allein mit dem Wiederfinden stimmt auch die Rede des Königs, v. 13, daß schon »die Väter nicht gehorcht hätten den Worten dieses Buchs.«

*) Vgl. de Wette, Beitr. B. 1, S. 214 u. f. Gieseler, Kirchengeschichte B. 1, 2te Ausg., §. 18.

**) Vgl. jedoch Bengels Archiv, B. 3, St. 3, S. 626, mit Gesenius de Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate, Hal. 1815.

wir folgende innere, aus der Beschaffenheit dieser Bücher hergenommene:

1. Im ganzen Pentateuch spricht ein Mann, der prophetisch-legislatorischen Geist mit innig-religiöser Gesinnung und großer Verstandesbildung vereinigt. Diese Vereinigung großer Eigenschaften findet sich in keiner historischen Person des hebräischen Alterthums so entschieden als in Moses, und es ist kein Zirkel im Beweise, die große durch die Schriften selbst oder auch durch sein ganzes Verhältniß zur Weltgeschichte erkennbare Persönlichkeit des Moses mit den Eigenschaften des Schriftstellers zu vergleichen, und das Eine durch das Andere zu beleuchten. Vom Anfang des Buches an ist die Theokratie der Hauptgesichtspunkt, und am Schlusse ist ganz die Sprache eines Mannes, der viel gethan und gelitten, und nun, müde des Lebens und des Amtes, noch mit gemildertem väterlichem Ernste ermahnt und belehrt *).

2. Im Pentateuch sind starke Züge einer genauen Bekanntschaft mit Aegypten, wie die Ausführlichkeit der Geschichte Josephs, die Erinnerung an ägyptische Städte (Num. 13, 23) und die Erwähnung einer Aegypten ganz eigenthümlichen agrarischen Einrichtung (Deut. 11, 10) zeigt. Damit trift zusammen, daß keine andere ausländische als ägyptische Namen vorkommen, dagegen die spätere Beziehung der Hebräer zu Phöniziern, Syrern, Assyrern u. s. w. ohne Zweifel noch andere ausländische Namen in das Buch gebracht hätte.

---

*) Aus diesen und verwandten Gründen hat gerade das Deuteronomion, meinem Gefühle nach, einen entschieden mosaischen Karakter; und die eigenthümliche Größe solcher Theile, wie K. 4, 6, 8, 9, aus denen der Geist des Gesetzes mit einer fast evangelischen Innigkeit hervordringt, werfen auf das Ganze ein Licht, vor welchem, wie mich dünkt, jeder Gedanke an hierarchische Künstelei, wie de Wette sie hier findet, verschwinden muß.

3. Das Alterthümliche der Sprache ist schon unter c. erwähnt.

4. Die Gesetze des Pentateuchs erscheinen großentheils gerade in derjenigen Folge, welche durch ihre Veranlassungen, durch die erhaltenen Offenbarungen, durch den Drang der Begebenheiten hervorgebracht wurde: z. B. das über die Sammlung des Manna (Ex. 16), über die Freistädte (Num. 35.), über die Ehen der Erbtöchter (eod.). Ein späterer Verfasser dagegen würde sich haben angelegen sein lassen, die Gesetze abgesondert von der Geschichte nach bestimmten Rubriken und Titeln mitzutheilen *).

5. Endlich, und dies scheint uns nach N. 1 der wichtigste Grund: es herrscht in den historischen Theilen des Pentateuchs eine lebendige Anschaulichkeit, eine innige Wahrheit, eine persönliche Zartheit, wie sie weder Resultat der Tradizion noch der Dichtung sein kann, sondern nur erklärlich ist aus dem Gefühl des Selbsterlebten. Man sehe Ex. 2, 10 die Erzählung der anfänglichen Weigerung, welche von einem spätern panegyrischen Schriftsteller wohl schwerlich wäre mitgetheilt worden. Man vergleiche Ex. 20, 19, welche Worte des Volks Deuteron. 18, 16 u. f. wieder erwähnt werden, und zwar mit einer solchen Antwort Jehovah's, wie sie nur auf die damalige Frage paßte, und entweder von dem, der sie gehört, mitgetheilt, oder von einem Spätern ganz ohne Zusammenhang erdichtet wurde **). Man erwäge das Betragen des Moses bei dem

---

*) Vgl. Stäudlin's Commentatio de legum mosaicarum momento et ingenio, collectione et effectibus. Gott. 1797. Ders., die Aechtheit der mosaischen Gesetze, in Bertholdt's kritischem Journal der neuesten theol. Literatur, Th. 3, Heft 3, 4, S. 225. Th. 4, Heft 1, 2.

**) De Wette sieht freilich auch dies im Deuteronomion als einen klugen Priestermythus an, aber man sehe nur, wie die Verheißung eines Propheten, wie Moses, schon beim Sinai,

Aufruhr Korah's, Num. 16, 15, 22, 28, und frage sich, ob diese stufenweise Fortschreitung eines eben so tief verletzten als innerlich bezwungenen Gemüths gerade so gut von einem Spätern erzählt werden konnte. Solche Züge (und es lassen sich viele verwandte aufweisen) sind aber auch gar nichts Poetisches, denn es ist nirgends freie Bildung eines idealischen Ganzen, sondern es sind einzelne Aufweisungen einer nur der gottesfürchtig-gläubigen Lebensansicht verständlichen und anziehenden Lebens- und Offenbarungs-Geschichte.

Und hiemit scheint für unseren Zweck genug gesagt über die historische Glaubwürdigkeit des Pentateuchs. Das Einzelne, die Bestimmung oder Vermuthung der Zeit oder der Zeiten, in welchen das Ursprüngliche redigirt und mit Zusätzen versehen wurde, die Bezeichnung dessen, was als Interpolazion und Glosse anzusehen ist, die Vertheidigung desjenigen Einzelnen, was die Meinung von der Rohheit des früheren hebräischen Alterthums dem Moses abgesprochen, endlich die Nachweisung einer reinen Tradizion von den Zeiten der Patriarchen bis auf Moses, — dies Alles ist nicht unseres Amts, sondern gehört in die historisch-kritische Einleitung. Und möchte uns bald ein umfassendes Werk über diese Wissenschaft im Geiste einer eben so grundsatzmäßigen als unbefangenen Kritik geschenkt werden!

---

einzig Sinn erhält durch die göttliche Ironie, mit der das Wort des Volks: »wie du bist« in einem ihm selbst unbewußten Sinne gebilligt wird, und frage sich dann, welcher Grund war, eine erdichtete Prophetenverheißung anzuknüpfen gerade an die Erscheinung beim Sinai Nur die lebendige Erinnerung des Geschehenen macht die Beziehung Deut. 18 denkbar. Wie sehr diese Vergleichung die Bedeutung der Worte als einer Weissagung erhöht, werden wir im dritten Theile sehen.

16.

Abraham hatte Erscheinungen des wahren Gottes, die in ihm den Glauben an die Wahrhaftigkeit Gottes erzeugten.

a. Mit diesem Satze treten wir in das Gebiet ein, zu dessen Sicherstellung und Verknüpfung mit dem Evangelium der 15te §. nöthig war; und so gewöhnlich es sein mag, eben diese Offenbarungen an Abraham in einer dämmernden Mitte zwischen Geschichte und Poesie, zwischen ehrerbietiger Theilnahme und vornehmem Lächeln schweben zu lassen: so überzeugt sind wir unsererseits, daß dieses Schweben dem Glauben eben so schädlich als von der geschichtlichen Urkunde unveranlaßt sei. Was nun zuerst die allgemeine Art und Form dieser Offenbarungen betrift: so waren sie Erscheinungen, welche diesem Stammvater Israels sämmtlich im Zustande des Wachens begegneten, und jedesmal mit dem Hören bestimmter Worte verbunden waren. Der Ausdruck Gen. 17, 1: »Es erschien ihm Jehovah und sprach zu ihm«, welchen K. 18, 1 wiederholt, so daß beide Male die Erscheinung mit einer völlig bewußten, natürlichwachen Thätigkeit des Abraham aufgenommen wird, läßt keinen Zweifel darüber, daß auch diejenigen Offenbarungen, die mit der Ausdrucksweise: »das Wort des Herrn geschah im Gesicht zu Abraham«, K. 15, 1, (הָיָה דְבַר יְהוָֹה אֶל אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה), oder blos mit der: Jehovah sprach (K. 43, 14; 22, 1) eingeführt werden, ebenfalls ein vereinigtes Sehen und Hören in sich schließen. Wenn es nun wichtig ist, daß die Form der Träume gar nicht bei Abraham erwähnt wird, während sie bei göttlichen Offenbarungen an Nichtisraeliten und selbst an die späteren Patriarchen, Jakob und Joseph, häufig war (vgl. Gen. 28, 13; 31, 24), wenn schon dadurch ein ausgezeichneter eigenthümlicher Anfang göttlicher Mittheilungen angekündigt wird: so fragt sich, ob man sich diese Offen-

barung bestimmter vorstellen könne. Der Zustand des Wachens schließt nicht in sich, daß das Sehen und Hören ein äußerlich-sinnliches war, sondern es läßt sich eine Aufgeschlossenheit der mehr innern Sinne denken, welche eine sonstige natürlich-bewußte Beziehung zu den äußeren Dingen nicht aufhob. Was nun in diesem Zustande gehört wurde, wird uns gesagt, nicht aber, was gesehen, und es entsteht die Frage, ob Abraham in seinen Gesichten eine menschenähnliche Gestalt oder Angesicht sah. Dafür scheint K. 18 zu sprechen, in welchem drei menschliche Gestalten, unter denen Einer zuletzt als Jehovah bezeichnet wird (v. 13, 20, 26, 33), den Abraham besuchen und mit ihm reden. Diese Erscheinung hat indeß zuviel Besonderes, um den Maaßstab für alle übrige abzugeben. Auf der anderen Seite deutet der Mangel besonderer Hervorhebung, daß diesmal Jehovah als Mensch erschienen sei, auf ein ähnliches Erscheinen zu anderer Zeit, und es ist überhaupt zu zweifeln, ob ein Erscheinen, Gesehenwerden (וַיֵּרָא יְהוָֹה), welches die persönliche Gegenwart Jehovah's gewiß machen sollte, sich ohne Angesicht, der einzigen, sichtbaren Darstellung der Persönlichkeit, denken läßt. Die Frage wird nicht genügend beantwortet werden, bis wir den Ausdruck: »Engel Jehovah«, welcher mit Abraham in die Offenbarungsgeschichte eintritt, soweit erwogen haben, als er sich auf die Grundform der patriarchalischen Offenbarungen bezieht.

Die Stellen des Pentateuchs, in welchen von einem מַלְאַךְ יְהוָֹה die Rede ist, scheint man in neuerer Zeit demjenigen zu analog aufgefaßt zu haben, was das N. T. von ἀγγέλοις τοῦ θεοῦ oder auch einem ἄγγελος τοῦ κυρίου berichtet, da gerade in der Bezeichnung der Offenbarungsformen eine veränderte Bedeutung durch die Sache selbst hervorgebracht werden durfte. Zudem erlauben sprachliche und exegetische Gründe nicht, jenen מַלְאַךְ der Genesis und des Exodus für einen einzelnen Gesandten aus der Schaar der geschaffenen Gott dienenden Geister zu nehmen. Denn

1. der מַלְאַךְ יְהוָה spricht von Jehovah in der ersten Person, sich ganz mit demselben identifizirend. Gen. 16, 10 verheißt der Engel der Hagar, ihren Samen zu mehren; und im 13ten Verse heißt es, daß Jehovah mit ihr geredet, den sie eben deshalb den anschaubaren Gott (אֵל רֳאִי), gegen ihre bisherige falsche Meinung, genannt habe. Gen. 22, 11, 12 sagt der Engel: Nun weiß ich, daß du Gott fürchtest, und hast deinen Sohn mir nicht vorenthalten (לֹא חָשַׂכְתָּ מִמֶּנִּי). Eben so wird der Engel, der dem Moses im feurigen Busch erscheint (Ex. 3, 3) gleich darauf יְהוָה genannt. Diese Stellen sind wohl zu entscheidend für die Einheit des Subjekts in Jehovah und dem Maleach, als daß man Gen. 22. 16, wo die Worte desselben durch ein נְאֻם יְהוָה unterbrochen sind, für das Gegentheil geltend machen möchte, da sie eben so gut, und noch besser, sich aus der feierlichen Betheurungsweise im eignen Munde Jehovah's erklären lassen. *)

2. Dazu kommt, daß anderswo Jehovah, der wahre Gott, bestimmt mit dem Ausdruck מַלְאָךְ bezeichnet wird, wo an eine Vermittelung durch einen seiner Diener nicht zu denken ist. Hiehin gehört vorzüglich die Stelle Gen. 48, 15, 16, wo Jakob, des Josephs Söhnen göttlichen Segen wünschend, neben mehrfachen Bezeichnungen des von ihm angebeteten Gottes ihn nennt: הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל מִכָּל רָע und dies mit der Beziehung auf das Prädikat יְבָרֵךְ, welches das Einssein des מַלְאָךְ und des segnenden Gottes in sich schließt.

3. Nimmt man dazu die Stellen, in denen ein gewisser Unterschied zwischen Jehovah und Maleach Jehovah anerkannt wird, aber gerade so, daß das Wesen der Gottheit als in diesem sichtbar und wirkend angegeben wird: so wird man auf den Grund jener zwiefachen Benennung

---

*) Man vergleiche damit die Geschichte der Offenbarungen zu Gideon und Manoah, Richt. K. 6 u. 13.

geführt. Hiehin gehört zuerst Ex. 23, 20, wo Jehovah Israel bezeugt, der Maleach werde es behüten, sie möchten ihm aber gehorchen, ihn nicht erbittern, denn sonst werde er sie strafen, denn Jehovah's Name sei in ihm. (vgl. Ex. 32, 34). Eben dieses das Volk leitende Wesen nennt Jehovah Ex. 33, 14 sein Angesicht, wobei die Leitung doch Jehovah's selbst sei (פָּנַי יֵלֵכוּ וַהֲנִחֹתִי לָךְ). In Uebereinstimmung damit heißt es Jes. 63, 9, daß der Engel des Angesichts Jehovah's dem Volke (es ist von der alten Zeit überhaupt die Rede) durchgeholfen habe (מַלְאַךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעָם). Auch ohne hier tiefer einzugehen in die Bedeutung der Worte »Namen« und »Angesicht«, welche nur die eigenthümliche Persönlichkeit Gottes bezeichnen können, läßt sich hieraus der Schluß ziehen, daß מַלְאַךְ יְהוָֹה nicht ein Engel Jehovah's, sondern der Engel Jehovah's, oder die Erscheinung, die Offenbarung Jehovah's zu übersetzen sei, und der Begriff ist: Jehovah in seiner Sichtbarkeit. *)

Da nun nach diesen Ergebnissen der Engel Jehovah's die allgemeine Gestalt zu sein scheint, unter der die Offenbarungen Jehovah's an die Patriarchen geschehen, und da diese Erscheinung nicht nur etwas Sichtbares, sondern auch etwas Menschenähnliches, Angesichtliches gehabt zu haben scheint, nicht nur weil einmal (Gen. 18) diese Menschenähnlichkeit bis zum Besuche nahe kommend bestimmt bezeugt wird, sondern weil auch nur so die Gleichheit des Namens, mit den anderwärts und späterhin doch

*) Eine Bestätigung dieser Erklärung liegt auch darin, daß im ganzen A. T. sonst nie מַלְאֲכֵי יְהוָֹה vorkommen, sondern מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים, wo das אֱלֹהִים mehr adjektivisch als streng genitivisch genommen werden muß, wie denn ihnen niemals das den Jehovah Offenbarende, sondern nur das ihm vermittelst der Naturkräfte Dienende zugeschrieben wird. Vgl. meine Abh. de usu nominum Dei etc.

menschenähnlich erscheinenden Engeln Gottes erklärbar ist *): so folgern wir, die Offenbarungen an die Patriarchen bestanden in einem Sehen eines menschenähnlichen Angesichts, das sich den göttlich aufgeschlossenen Sinnen der sich ihrer selbst vollständig bewußten Männer also darstellte, daß die zugleich gehörten Worte ihnen als der Sinn und die Kundmachung Jehovah's, des wahren Gottes, erschienen. Freilich bleibt hier die Frage übrig: Wie wußten sie, daß in dieser bestimmten Gestalt und Rede sich der wahre Gott offenbare, und nicht etwa ein Geist oder ein täuschendes Gebilde, und wir sind weit entfernt, diese Frage abzuweisen. Aber es ist klar, wie wir, die wir den unmittelbaren Eindruck der persönlichen Erfahrung, die die Patriarchen gemacht, nicht nachweisen können, jene Gewißheit nur aus dem Zusammentreffen des Inhalts mit dem früheren und späteren Erfolge anschaulich machen können, also noch nicht hier, wo wir die reine Form untersuchen. Genug, es waren Erscheinungen, in welchen das Uebermenschliche und Ehrwürdige zugleich mit dem Persönlichen und Gnädigen sich den reinsten Gedanken und Gefühlen darstellte: und wer vermöchte auch weiter als so die Wirkung solchen Gesichtes auszusprechen. So weit indeß gelangen wir auf historischem Wege, und dürfen schon hier erinnern, daß wir auf spekulativem Grunde ein Erscheinendes in Gott anerkannten, ein aus ihm selbst Heraustretendes und seine unendliche Fülle freiwillig beschränkend in Gegensatz gegen anderes Erscheinende Stellendes. (vgl. S. 79.)

b. Da mit der Erscheinung das Hören verbunden war, das Vernehmen bestimmter Menschenverständlicher Rede, so ist der Inhalt der patriarchalischen Offenbarung noch klarer als die Form. Es ist folgender: Dem Abraham, dem

*) Vgl. Gen. 28, 13, wo die Engel Gottes auf- und niedersteigen und oben steht Jehovah.

schon eine lange Reihe von Jahren in edlem Freibleiben von abgöttischem Dienst bewährten Anbeter des Einen Gottes verheißt Jehovah große Nachkommenschaft, und in ihr den Segen aller Geschlechter der Erde; unter dem Befehle, das väterliche Land zu verlassen, um sich eines zeigen zu lassen, in welchem dem einfachen und wahren Glauben freiere Bahn werde bereitet sein. Schon dies liegt in der ersten Berufung des obwohl nach unserem Verhältniß greisen, doch ganz mannhaft zu denkenden Mesopotamiers (Gen. 12, 1—3.) Schon hier ist sowohl die Rücksicht auf eine religiöse Gesinnung Abrahams eben so deutlich als ein durch Leibliches sowohl kundgemachter als umhüllter geistlicher Segen. Man müßte einen sehr unbegründeten Begriff von der sinnlichen Lebensansicht Abraham's festhalten, wenn man ihn nicht die Ansicht eines zugleich geistlichen Heils aus den bedeutenden Worten des »großen Volkes, des Segens aller Geschlechter« fassen ließe. Als der Berufene dem göttlichen Befehle gehorsam in Kanaan angelangt, knüpfen sich zwei besondere Verheißungen an jene allgemeineren an, die des leiblichen Sohns und die des Besitzes eben dieses neubetretenen Landes (K. 15, 4; 18.); und dies stimmt mit der göttlichen Handlungsweise, nach allgemeinerer Anregung das Besondere als ein Unterpfand für das noch weit hinaus Liegende hervorzuheben, ohne es für das Wahre und Höchste auszugeben. Die schon früher vorhandene Gesinnung des Abraham, die ächte Anbetung bewährt sich dadurch, daß er dem Jehovah glaubt (K. 15, 6); und da dieses Innerliche, nach der Andeutung des Geschichtschreibers von Jehovah als einzige ächtreligiöse Würdigkeit Anerkannte sich nachher durch Gehorsam im Festhalten der Glaubenszuversicht bewährt (K. 22,

---

*) In der Verbindung der beiden angegebenen Stellen scheint mir der Schlüssel zum Karakter Abrahams, so wie die voll=

16—18) *): so wiederholen sich die göttlichen Gnadenverheißungen und befestigen immer mehr die Zuversicht Abraham's und mit ihr sein Bestreben seinem Sohne die große Offenbarung zu überliefern. Diese wirkt auf den den stilleren, wie es scheint mehr sinnenden Karakter Isaak's, und geht, unter erneuerten Erscheinungen, auf Jakob über, erhält sich hier, nach einem jugendlichen Fehltritt, unter wohlgetragenen Leiden, in einem mannichfach geprüften und gestärkten, eben so innigen als kräftigen Gemüthe, und zieht sich, nicht ohne besondere Mitwirkung eines ausgezeichneten und höchstbegabten Sohnes, in die ägyptische Ansiedelung hinein, von wo aus sie in Moses sich in erneuertem Lichte wieder zeigt.

c. Fragen wir jetzt nach der Wirkung, welche diese Offenbarungen ausüben mußten, vorzüglich auf den, welcher als der Träger und Vater dieses ganzen neuen Glaubenslebens anzusehen ist, auf Abraham: so zeigt sich, daß seine das Böse kindlich scheuende Anbetung, schon sein Eigenthum in Chaldäa, eine männlich glaubende wurde, glaubend nämlich an die Wahrhaftigkeit des verheißenden Gottes. Dies war aber ein Uebergang in der religiösen Fortschreitung, groß genug, um zu diesem Zweck ein Volk zu pflanzen und es fast zweitausend Jahre als solches zu erhalten. Welches Bewußtsein der Gottheit auch die Gläubigen vor Abraham gehabt (wir kommen im nächsten §. darauf): die Wahrhaftigkeit der Gottheit war ihnen nicht

ständige Vereinignng von Paulus und Jacobus zu liegen. K. 15, 6 ist eine Vorausnahme des Geschichtschreibers nach der klaren Ansicht, die er von dem Sinne Abrahams hatte. Die Opferung Isaaks ist die entscheidende Bewährung des Glaubenssinnes, der das scheinbar Zerstörende thut, ohne die Glaubenshoffnung auf die Nachkommenschaft aufzugeben. Hiemit stimmt Hebr. 11, 11—19, und hieraus geht hervor, wie die That Abrahams, nicht aus dem Glauben erklärt, ihr eigenstes Moment verliert.

in den Beziehungen eines häuslichen Volkslebens erschienen, denn es gab weder ein Haus noch ein Volk, auf dem besondere Verheißungen hafteten. In demselben Maaße als ihre Bewährung nur den fernsten Weltzeiten vorbehalten schien, konnte sich auch das Festhalten der immer mehr durch Natureigenthümlichkeiten sich sondernden Völker an dem offenbarten Gott verlieren. Das Bewußtsein von diesem konnte nur erhalten werden durch eine solche Darstellung des wahren, Wahrheit bezeugenden, Wort haltenden Wesens Gottes, wo unter den sichtbarsten häuslichen Auszeichnungen sich die Verheißung endloser volksthümlicher Segnungen bewährte. Dies ist Abraham's Geschichte und Glaube: nämlich eine solche Verwebung persönlich-häuslicher Erfahrungen und geistlich-nazionaler Hoffnungen, daß Eines das Andere beleuchtet und bestärkt. Isaak ist der Sohn, der seinem persönlichen Wunsche geschenkt wird; aber Isaak ist auch der Vater eines großen Volks. Kanaan ist das Land, in dem es ihm wohl geht, und das unter bessergesinnten Königen und Städten ihn die Heimath vergessen läßt; aber Kanaan ist auch das Land, das als Sammelplatz, als Mittelpunkt eines ewigen Völkersegens ihm vor Augen gestellt ist. Und wie dürfte er an dem Geistlichvolksthümlichen zweifeln, da der es ihm verheißen, der ihm das Persönlichhäusliche wirklich gewährt. Dem Hundertjährigen wird ein Sohn geschenkt, und wird ihm gnädig und wunderbar erhalten; Engel besuchen ihn; er predigt und betet, doch auch ein Kriegeszug gelingt ihm, da Treue und Verwandschaft es verlangen. Reichthum und Ehre der besten Art umgiebt ihn; der edelste und verehrteste Mann des Landes und der Zeit bezeugt ihm Achtung und erkennt die Hand Gottes über ihm an; Fürsten des Landes suchen eine Freude darin, uneigennützig gegen ihn zu sein. Er vermag seinem Sohne eine im Glauben auferzogene Braut zuzuführen, und ehe noch der Zwiespalt unter seinen Enkeln beginnt, stirbt er in einem guten Alter.

Wunderbarer Mann, im reinmoralischen Sinne wunderbarer Mann, dem, ohne jugendliche Aufregung, inmitten einer ruhigen Weltzeit, durch die einfachsten Mittel soviel gelingt und widerfährt, soviel zum Bewußtsein und zur Hoffnung wird, und soviel Glauben im Herzen fest wird. Denn dies Letzte bleibt immer der Mittelpunkt aller Wirkungen der Offenbarung, die von Abraham aus sich über seine Nachkommen verbreiten. Die Wahrhaftigkeit Gottes, so bezeugt und bewährt in Thaten und Worten, verstärkt das Bewußtsein von dem wahrhaftigen Sein Gottes, das persönliche, selbsterfahrne Handeln der Gottheit belebt und reinigt den Begriff von ihrer Natur und ihrem Wesen. Unabhängig davon, ob Abraham bis dahin oder noch nachher die endlich beschränkten Wesen, die auf das Irdische und Menschliche Einfluß haben, Götter nannte oder nicht: in seiner Erfahrung liegt das Wissen, daß nur Jehovah der wahrhaftige Gott sei, der Gott in einem einzigen und eigentlichen Sinne, und alle andere Wesen seine Geschöpfe und Diener. Ihn kennt er als den Wahren und Treuen, der Wahrheit und Treue sieht und liebt, vergilt und segnet, und indem mit diesem Glauben die persönlichen und die allgemeinen Lebensverhältnisse beleuchtet werden: welch eine ehrerbietige, dankbare, an der Verheißung festhaltende Zuversicht verbreitet sich von diesem Inneren aus über alle Ansicht und Behandlung des Aeußeren. Eine Glaubenszuversicht zu einem treuen Gott, die sich auf persönliche Erfahrungen der Väter gründet, die sein gegebenes Wort hoffend umfaßt, und im harrenden Verlangen nach dem verheißenen geistlich-lebendigen Segen das Herz weihet, das ist, Abraham nach, das Wesen aller ächtisraelitischen Religiosität, und das ist das auch historisch-nachweisbare Eigenthum aller derer, die von den Patriarchen an bis auf die Erscheinung Jesu Christi den Sinn der Verheißung verstanden, und »auf den Trost Israels« warteten.

Hiemit beschließt sich unsere Darstellung Abraham's. Ueber die Wahrheit seiner Geschichte und den Grund seines Glaubens bedarf es keines Weiteren, nachdem, zu den Gründen für den historischen Karakter des Pentateuchs, die Nachweisung des Zusammenhangs zwischen der Form und dem Inhalt der an ihn gekommenen Offenbarung versucht worden. Ehe wir aber die Beziehung dieses Bundes zur Sendung Jesu Christi andeuten, erwägen wir die zwischen Verheißung und Erfüllung mitten inne liegende Anstalt des Gesetzes.

17.

Das Gesetz Moses war eine göttliche Ausbildung des Bundes mit Abraham zu einem theokratischen Volksleben, zur Erzeugung des Bewußtseins der göttlichen Heiligkeit.

a. Die große Bedeutung, die wir dem Bunde mit Abraham einräumen mußten, läßt schon vermuthen, daß die mosaische Gesetzgebung apologetisch nicht dieselbe Wichtigkeit habe, während sie welthistorisch betrachtet freilich einen viel größeren Reichthum an merkwürdigen Erscheinungen darbietet. Sie entstand auf dem Grunde der Bundesverheißung und ist die Anwendung derselben auf die Natur- und Geschichtsverhältnisse eines angewachsenen Volks. Sie ist also keine eigene Hauptform und That der Offenbarung, sondern eine Gestalt und Wirkung der in der ersten enthaltenen Verheißung, und verhält sich zu dieser fast wie sich die apostolische Verkündigung zu der Lehrthätigkeit Christi verhält. *)

Indeß sie ist eine göttlichgewirkte Gestalt der früheren Offenbarung, und dies zeigt sich zuerst in ihrer Form. Jehovah offenbart sich dem Moses unter dem Natursym-

*) Die Fortschreitung, die in der Geistessendung liegt, kommt hier nicht in Betracht, sondern nur die Ursprünglichkeit und Abhängigkeit ist in beiden Perioden eine ähnliche.

bole des Lichts und läßt ihn Worte hören (Ex. 3). Dieser Mittheilungsweise wird später die höchste Vertraulichkeit und Klarheit beigelegt (Ex. 33, 11.) Dies scheint zwar v. 20 bis 23 wieder aufgehoben zu werden, wo Jehovah bezeugt, sein Angesicht könne auch Moses nicht sehen, sondern nur seine Rückseite. Allein diese Stelle, welche nur beschränkende Antwort auf den Wunsch Moses die Herrlichkeit Jehovah's zu sehen ist, darf nicht so gedeutet werden, als wenn alle angesichtliche Sichtbarkeit Jehovah's geleugnet würde, sie würde sonst nicht nur den Erscheinungen Abraham's, sondern auch v. 11 und Num. 12, 6—8, wie Deut. 34, 10. *) widersprechen. Aber sie nöthigt auch keineswegs zu der Annahme verschiedener Ansichten und Schriftsteller, denn das Angesicht der vollen Herrlichkeit sehen ist wohl etwas Anderes und Höheres, als einer vertraulichen Erscheinung eines angenommenen menschenähnlichen Angesichts gewürdigt sein. **) Fragen wir, wie sich diese mosaischen Erscheinungen zu denen Abraham's verhalten: so glauben wir weder eine höhere noch geringere Stufe annehmen zu dürfen, denn bei beiden ist Sehen und Hören auf eine klare, bewußte Weise vereinigt und hinterläßt einen Eindruck von göttlicher Herablassung und Gnade. Vielleicht darf geschlossen werden, daß das Wiederkehrende, selbst bis zur einzelnen Belehrung Herablassende der mosaischen Erscheinungen auch eine gewisse Beschränkung und Milderung jenes Glanzes und Eindrucks forderte, den wir uns durch Aufschließung innerer Sinne auch die äußeren berührend denken müssen.

---

*) »Mündlich rede ich mit ihm, und er siehet Jehovah in seiner Gestalt.«

**) Es ist wohl noch nicht recht hervorgehoben, daß fast alle im A. T. vorkommende Behauptungen, man könne Gott nicht sehen, als Volksmeinung erscheinen, die die Erfahrung widerlegt, Gen. 16, 13; 32, 30; Richt. 6, 22, 23; 13, 22, 23.

b. Der Inhalt des Gesetzes gründet sich ganz auf den Verheißungsbund mit Abraham, und wendet die ursprünglichen Elemente desselben auf die Weltlage dieses besondern und erwählten Volkes an. War die Wahrhaftigkeit Gottes die Offenbarung in jenem Bunde: so ist es hier die Heiligkeit, doch so, wie sie nur ein Klarwerden von jener im Verhältniß zum Volke ist. Darum hebt auch die Offenbarung an mit der Bezeugung des Sinnes des Namens Jehovah, der ein ewiges und treues Sich-selbstgleichsein bezeichnet. Indem nun das Volk, dazu reif geworden ein selbstständiges Dasein zu führen, umgeben von dem Idolendienst aller übrigen Weltvölker, Absonderung in einem eigenen Lande und ein mächtiges Gegengewicht bedurfte gegen die von seinem eigenen sinnlichen Triebe aus lockenden Täuschungen der Abgötterei, ward das Gesetz gegeben, die Thorah, d. h. die zur mündlichen und schriftlichen Belehrung bestimmte Summe von Worten und Geboten, Festsetzungen und Rechten, welche Israel als ein eigenthümlich Jehovah geweihtes Volk auszeichnen und leiten sollten unter allen Völkern des Alterthums. Zügelung des fleischlichen Sinnes durch eine theils strenge und strafende, theils symbolisch lehrende und bildende gottesdienstlich-bürgerliche Ordnung — diese wollte das Gesetz, und der Sinn Gottes, der sich darin kund thut, war die Bewahrung des Volks vor dem sündigen Verderben der Weltvölker, und dies Bewahren vor Sünde durch strenge reine Erscheinung ist die Heiligkeit Gottes. Daher Jehovah der Heilige in Israel heißt. Daher seine Heiligkeit so oft anerkannt wird innig verbunden mit seiner Güte und Milde, weil sie im Glauben an die Verheißung nie vorzugsweise gefürchtet, sondern anbetend erkannt wird als die ordnende, zügelnde, sündehindernde Wahrhaftigkeit und Erbarmung *). Solch ein Gesetz eignete sich ganz

*) Vgl. Ps. 103 und Ps. 105 Soweit stimmen wir mit Men-

alle menschlich-erworbene Kenntnisse des großen Knechts Jehovah's zu benutzen und zu verflechten in die Anordnungen und Behandlungen des Einzelnen, allein es war weder im Ganzen noch im Einzelnen anders vorhanden, als durch den geistlich-offenbarenden Umgang Moses mit dem erscheinenden Jehovah. Es wurde auf eine seinen innersten Sinn bezeugende, anschaulich göttliche Weise eröffnet mit jenen »zehn Worten«, die Alles, was ein göttlich berufenes Volk ebensowohl als ein einzelner Mensch in Bezug auf Gott und seinen Nächsten soll und nicht soll, in unzerstörbarer Bestimmtheit und Reinheit aussprechen. Es erweiterte sich zu einer Fülle rechtlicher Festsetzungen, die, alle ursprünglich auf religiös-sittlichem Grunde beruhend, überall Hülfsmittel werden konnten für die Schärfung des Sinnes für Recht und Gemeinschaft. Es verwebte sich endlich mit einer Priester- und Opferanstalt, die mit weiser Mäßigung solcher sinnlichen Mittel sich bediente, wie sie einem sinnlich-bedürftigen Volke des Alterthums theils zur Bewahrung vor Sünde, theils zur stillen Belehrung und Bildung gereichen mußten durch symbolische Beziehung auf die geistliche und göttliche Absicht des Gesetzes. So wollte und konnte das Gesetz zu keiner Zeit den Hinblick und Glauben auf den Bund der Verheißung schwächen oder überflüssig machen, sondern es sollte und wollte Zwischenanstalt sein, bis die Erfüllung käme. So konnte es dem knechtischen Buchstabendienste, zu dem man es mißbrauchte, nicht entgehen, aber es beförderte diesen so wenig, daß es lieber Jahrhunderte lang eine unvollkommene, durch mehr oder minder entschuldigende Verhältnisse unterbrochene Befolgung zuließ, und erst spät, nachdem die Stimme seiner lebendigen Interpreten verstummt war, zur Buchstäbelei miß-

---

ken: Versuch einer Anleitung zum eignen Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift. 2te Auflage. Bremen 1825. S. 32 u. f.

braucht ward. Ja es wieß in seinen lebendigsten Elementen auf einen Dolmetscher des göttlichen Willens hin, der es erfüllen werde (Deut. K. 18.), und begnügte sich wegen Abweichung von dem treuen Sinne des Gehorsams im Ganzen des Volks vorzugsweise auf göttliche Strafen hinzuweisen, welche, da sie nicht in der Gewalt der Menschen lagen, im Unglück noch die Heiligkeit des gesetzgebenden Jehovah predigten.

So konnte das Gesetz die harrende Glaubensgesinnung, die aus dem Bunde floß, weder aufheben noch erhöhen, doch wohl verweben mit einer Scheu des Unrechts, mit einer Anerkennung der Missethat, welche bei klaren und tiefen Gemüthern die Sehnsucht steigerte, bei den schwächeren und roheren ein sittliches Ehrgefühl begünstigte, und nur von den innerlich unaufrichtigen gemißbraucht wurde zu pharisäischer Scheingerechtigkeit.

So steht die israelitische Bundesoffenbarung, Wahrhaftigkeit und Heiligkeit durch göttliche Worte und Thaten kundthuend, als Grundlage des Evangeliums da. Denn durch die Wahrhaftigkeit wird beleuchtet die Hülfsbedürftigkeit, durch die Heiligkeit die Sünde der Menschen. In dem Wiederschein von beiden erkennen wir eben denselben Gott, der in Jesus Leben, Hülfe, Friede anbietet. Nun ist es uns nicht mehr unklar, warum Gott eben dies in Jesus angeboten, da es seiner persönlichen Wahrhaftigkeit und Heiligkeit nach so dringend nöthig war, da die Sünde und die Unruhe über das ganze Menschengeschlecht verbreitet war, und auch das, was er durch Abraham und Moses offenbart hatte, nur eine Hoffnung einstigen Heils und eine Bewahrung vor noch tieferem Abfall darreichte.

Tieferem Abfall? Dies Wort, in richtiger Beziehung auf die Zeiten und Völker Abraham's gesagt, führt auf ein Ereigniß, das wir noch nicht kennen. Sollte ein tieferer Abfall verhindert werden: so war ein Abfall da, und mußte irgendwo und irgendwie begonnen haben. Hatte

Abraham vor seiner Berufung eine reine Scheu vor dem Allmächtigen: so mußte er diesen kennen, und er mußte zu jener angeleitet sein inmitten des Abfalls um ihn her. Wurde ihm etwas verheißen in Bezug auf alle Völker: so mußten alle Völker in Bezug auf eben dieses bereitet und geordnet sein? Woher alle diese Erscheinungen? Kennen wir sie nicht, so werden wir auch den Bund mit Abraham nicht wahrhaft begreifen. Begreifen wir diesen nicht: so fehlt uns die volle Festigkeit der Grundlage des Evangeliums; und so führen uns beide Offenbarungen auf eine frühere und früheste, nämlich auf

III. die Erziehung Adam's.

18.

Die Ueberlieferungen der Genesis, zum Theil durch andere Tradizionen der ältesten Völker bestätigt, bezeugen eine Uroffenbarung an den ersten Menschen, durch welche das Bewußtsein der göttlichen Macht und Lebendigkeit sich unvertilgbar unter allen Völkern, reiner in einem Theile der Semiten, erhielt.

a. Die Ueberlieferungen der ersten elf Kapitel der Genesis führen wir hier wiederum als Quelle an, gestützt auf eben die Gründe, durch welche wir den Pentateuch überhaupt als Geschichtsquelle zu bewähren suchten. Eben diese Gründe gelten auch gegen die Meinung eines neueren Schriftstellers, welcher gerade von jenen Kapiteln eine spätere, tausend Jahre nach Moses entstandene Abfassung behauptet *), während er doch die Authentie der übrigen Theile des Pentateuchs vertheidigt. So scheinbar manche seiner

*) Pustkuchen in der Untersuchung der biblischen Urgeschichte, 1823. bis S. 128.

Gründe auf den ersten Blick sind: so wenig lassen sie sich vereinigen mit dem Ansehn der Genesis in der Synagoge, mit dem Karakter des Uralterthums in dem Stil, mit der Kürze und Abgebrochenheit der Nachrichten, welche für die Erfindung zu kurz, und für die mündliche Ueberlieferung durch tausend Jahre zu lang sind, am wenigsten aber mit dem unverkennbaren Zusammenhange, in welchem die Geschichte Abraham's, Isaak's und Jakob's mit der der Urwelt steht, und auf Einen Schriftsteller des Ganzen hinweiset, möge nun dieser die frühesten, allerdings mehr abgerissenen Nachrichten aus schriftlichen oder mündlichen Quellen genommen haben, wie sich denn für beides Gründe wahrscheinlich machen lassen; *) und möge gerade bei diesen Kapiteln die verknüpfende und glossirende Hand des späten Redaktors mehr oder weniger merkbar sein.

Während wir nun auch in diesem Gebiete die Behauptung von Mythen nach Art anderer asiatischer Nazionen und der Griechen abwehren, verkennen wir keinesweges, daß die Ueberlieferung aus dieser Periode der Menschheit einen anderen Karakter habe, als die spätere, daß ihr ein symbolisches Element der Sprache und der Begriffsbildung beigemischt sei, welches nur nicht aus der dichtenden und philosophirenden Thätigkeit des Volks und der Schriftsteller, sondern aus der eigenthümlichen Größe und Gewalt zu erklären ist, welche die zu erzählenden Ereignisse auf den Geist ausüben. Es ist ein großer Unterschied, ob wir die Begebenheiten, wie sie sich durch Offenbarung, Natur und Freiheit gestalten, gleichsetzen dem gewöhnlich sichtbaren heutigen Lauf der Dinge, und das Wunderbare und Gewaltige ableiten aus den rohen Kinderbegriffen und der dichtenden Phantasie der Urwelt (und das ist der Stand-

*) Die Ausführlichkeit und Anschaulichkeit in der Geschichte Joseph's dürfte vielleicht an die Aufzeichnung durch eben diesen Patriarchen denken lassen.



punkt der neueren Erklärer der biblischen Urgeschichte in Eichhorn's und Gabler's Weise); oder ob wir, auf sicherer Spur zurückgehend, eine Offenbarung voraussetzend, wie sie dem seinem göttlichen Ursprunge nahen Menschengeschlechte angemessen war, die abgerissenen bildlichen Züge und Darstellungen uns aus der Macht erklären, die ein so einzig großes Ganzes von Offenbarung und Natur in innigem Zusammenhange ausüben mußte auf eine der ersten Sprachen der Menschheit, in welcher das ursprünglich tiefe und bedeutende, aber äußerlich ungelenke Wort ringt mit der Fülle des Wahrhaftigen und Göttlichen, was es auszusprechen hat, und mit der kindlichsten Bestimmtheit immer noch eher ausspricht, als mit reflektirender Abstrakzion. Dieser Standpunkt, welchen wir als den unsrigen bekennen, wird das buchstäbliche Verständniß dieser alten Urkunden für unzulänglich halten, er wird überall Grundbegriffe und vorzüglich Grundverhältnisse aufsuchen, aus denen die bildliche Form des Ausdrucks erklärt, das Einzelnstehende verknüpft werden kann, aber er wird jene Begriffe und Thatsachen aufsuchen auf der Spur der ihm schon bekannten Offenbarungsthatsachen, also aus dem ganz eigenthümlichen religiösen Verhältniß Gottes zur Menschheit sie erklären, und wird es für eine große Verirrung halten, Ueberlieferungen, die den lebendigsten und innersten Verkehr der Gottheit mit der Menschheit in wenigen großen Zügen zeichnen sollen, zu beurtheilen nach einer Philosophie, die, nicht einmal die übrigen religiösen Thatsachen (das Evangelium und den Bund) in ihrer Eigenthümlichkeit zum Grunde legend, eigentlich ganz außerhalb der Sache steht, und nun zu den flachsten Auflösungen, zu den außerwesentlichsten Kombinazionen gleichsam gezwungen wird, um auch nur irgend etwas sagen zu können über die unverstandenen Ruinen eines erhabenen Gebäudes.

Kommt nun dazu, daß andere Nazionen in ihren

dem gesunden Gefühl sich als fabelhaft darstellenden Ueberlieferungen Züge in Menge aufbewahrt haben, die durch die mosaische einfach-religiöse Erzählung aufgeklärt und in ein mehr oder minder historisches Licht gestellt werden: so müßte man die Macht der Wahrheit wenig in Anschlag bringen, wenn man nicht durch Vergleichung nichthebräischer Sagen sich in dem Vertrauen zu den hebräischen gestärkt fühlen, wenn man etwa deshalb, weil anderswo Fabel und Verwirrung ist, behaupten wollte, beides müsse auch da sein, wo schon in dem das Ganze durchziehenden Gottesbegriff sich der Geist des Ernstes und des Verstandes zeigt *).

b. Erziehung nannten wir die offenbarende Wirkung Gottes auf das erste Menschenpaar und Menschengeschlecht, weil dadurch sich am besten die Absicht darstellt, die anerschaffenen Anlagen und Kräfte zu dem Ziele der Vereinigung mit Gott zu führen. Mit dem Worte Erziehung wird freilich schon zweierlei behauptet: 1. der erste ursprüngliche Zustand des Menschen war schon bedürftig einer Weiterbildung. 2. Der Zustand des Menschen nach seinem ersten Abfall von Gott war noch fähig einer Anregung des Besseren und Freien in ihm, denn ohne diese giebt es keine Erziehung. Wenn aber die Offenbarung der Urzeit überall diese Anknüpfung an etwas edleres Menschliches zeigt: so darf sie vorzugsweise Erziehung genannt werden, ohne daß

*) Die Analogie anderer Religionssagen mit der Genesis findet man dargestellt in: Horae mosaicae or a Dissertation on the credibility and theology of the Pentateuch. By George Stanley Faber, 2 vol. 2. edit. London 1818. Aus dem Obengesagten folgt, daß ich auch in die Buttmannischen Ansichten über die Genesis (jetzt gesammelt im Mythologus, Berlin 1828), ihren Grundvoraussetzungen nach, nicht eingehen kann, obwohl ich die tiefere historische Forschung in denselben für sehr fähig halte, zur Auffassung des Wahren zu führen.

der höhere Begriff der Erscheinung durch diesen verdrängt werden dürfte. *)

Dieser göttlichen Erziehung erste Frucht war, daß das erste Menschenpaar ein Bewußtsein erhielt von Gottes Allmacht und Lebendigkeit, die unvertilgbar auch nach dem Falle blieb, und woraus sich die religiösen Spuren in den Ueberlieferungen der Völker erklären. Wenn die Schöpfung dargestellt wird als das vollkommene, gute und geordnete Werk göttlicher Weisheit und Güte: so mußte der erste Mensch dies wissen und erkennen, und dies konnte er nicht aus sinnlicher Anschauung, sondern allein aus Offenbarung wissen. Ob diese Offenbarung sich inniger vereinigte mit seiner natürlich-sinnlichen Wahrnehmung und seiner urspünlichen Geistesklarheit, als die spätere **), oder in welcher herablassenden Darstellung sie bestand: dies ist für uns hier unwesentlich ***). Genug, sie fand Statt und unterschied sich von der Reflexion, die aus sinnlicher Betrachtung und allgemeiner Idee sich erzeugt, und ihr Dasein war hinreichend, um auch den nachfolgenden Geschlechtern diesen Eindruck von göttlicher Macht und Lebendigkeit aus dem Munde des Urvaters mitzutheilen. Macht und Lebendigkeit aber, von

---

*) Hätte Lessing seine Lehre von Erziehung des Menschengeschlechts, in sofern sie mit der Offenbarung Eins sei, nur auf die Urzeit beschränkt: wieviel reiner und wohlthätiger wäre die Wendung gewesen, die er dem Offenbarungsbegriff gab, als indem er in dem ganzen Gange der Offenbarung vorzugsweise nur eine Erziehung der Menschheit sah, was sich doch weder mit der Auswahl eines Volks, noch mit dem Zurücktreten der Offenbarung unter den christlichen Völkern vereinigen läßt.

**) Herders Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, 1774. beruht auf dieser Ansicht.

***) In der Dogmatik hat es durch die Beziehung auf den Fall eine höhere Bedeutung.

allem Sichtbaren und Endlichen, durch die lebendigste Anschauung, hinweg auf den unendlichen Schöpfer und Gott überzutragen, dies schloß auch das Bewußtsein seiner Weisheit und Güte in sich. Denn wenn eine Macht anerkannt wird als die Ursache einer überall angeschauten Ordnung: so steht sie uns als weise Macht da. Wenn uns aber verstattet wird, die eigenthümliche Art, mit welcher wir die Fülle des Lebens in der Schöpfung fühlen, sammt dieser abzuleiten von einer göttlichen Lebendigkeit: so erscheint diese als ein unermeßlicher Inbegriff von Güte, welcher es wohlgefallen hat, ihre eigene Fülle segnend auf die abhängigen Kreaturen überzutragen. Und so sind es diese zwei Grundbegriffe, Macht und Lebendigkeit, welche, dem ersten Menschen auf eine für uns unmeßbare Weise durch Offenbarung innerlich klar, nicht aufhören konnten, sich, als Ueberlieferung und Nachgefühl zugleich, in dem Gemüthe seiner Nachkommen zu erneuern. Verwirret, verunreinigt durch vielgötterische Sinnlichkeit konnten sie werden, aber ihre Vertilgung war nicht möglich, weil sie auf dem Zusammentreffen des tiefsten Naturgefühls mit dem reinsten Licht der ersten Offenbarung beruhen.

c. Allein unsere Urkunde spricht von etwas Weiterem. Sie deutet darauf hin, daß der durch die erste Uebertretung des ersten Menschenpaars *) hervorgebrachte, dem unsrigen gleiche Zustand der Arbeit und des Schmerzes, der Reue und des Todes begleitet war von dem Bewußtsein des göttlichen Willens, das Verlorne auf höhere Weise wiederzugeben. Diese Andeutung ist allerdings nur vorhanden in den Worten, welche Gott über die Schlange ausspricht in Gegenwart des ersten Menschenpaars. Wie sicher auch die nächste Beziehung dieser Worte auf das

*) Das Verhältniß dieser zum ursprünglichen Zustande ist wiederum nicht apologetisch, sondern dogmatisch wichtig.

Verhältniß dieses Thiergeschlechts zum Menschengeschlechte jener Länder sein mag: es scheint weder gewagt noch gesucht, hierin eine verständliche Deutung auf einen Sieg des Menschen über den Urheber der Verführung zu erkennen. Auch den Zustand der ersten Menschen vor dem Falle nicht höher gedacht, als ein ungetrübtes Bewußtsein der göttlichen Lebendigkeit in allem Natürlichen mit sich bringt, läßt es sich nicht denken, daß sie im Erwägen ihres Falles und jenes Ausspruchs bei der Schlange stehen geblieben wären. Begriffen sie sie aber als Werkzeug unsichtbarer Bosheit: so wurden sie zur Hoffnung, zum Glauben und Gehorchen ermuntert. Verbinden wir damit die unvermeidliche Erfahrung von dem Wohlthätigen der Arbeit, von dem Uebenden des Schmerzes, von der Besänftigung der Reue, von dem Wünschenswerthen des Todes nach langem, alterndem Leben: so lagen hierin so viele redende Beweise von einer noch vorbehaltenen Wiederbringnng des Verlorenen, daß ohne diese Hoffnung weder der ruhige Rückblick in das Vergangene noch der fromme und stille Betrieb des Gegenwärtigen, wie wir beides doch unleugbar finden, zu erklären wäre.

d. Die Anschauung der frühesten Offenbarung würde unvollkommen sein, wenn wir nicht darauf hinwiesen, wie die Erhaltung Noah's und der Bund mit ihm in einem ähnlichen Verhältniß zu der Erziehung Adam's steht, wie die Gesetzgebung zum Bunde mit Abraham. Es ist wiederum ein Zweites, sich anknüpfend an das Erste, dieses allgemeiner ausdehnend, und besonders bestimmend. Nachdem die in Frevel und Gewaltthat versunkene Welt lange vergebens gewarnt worden, wird ein allgemeines Untergangsgericht vorbereitet und dem Noah angekündigt, daß er gerettet werden solle, weil er gerecht erfunden sei. Noah gehorcht glaubend dem Worte Gottes, und findet sich mit den Seinigen gerettet auf der verwüsteten und verwandelten Erde. Der alte Bund mit Adam und seinem

Geschlechte wird erneuert, und die fernere Erhaltung der Erde und des gleichmäßigen Wechsels der Jahrszeiten versprochen. Der geschwächteren leiblichen Natur des Menschen wird das Fleisch der Thiere zur Nahrung angewiesen, mit Ausnahme des Bluts. Die schöne, freundliche Erscheinung des ersten Regenbogens wird als ein himmlisches Sinnbild einer neuen Gnadenführung mit dem neuen Menschengeschlechte bezeichnet. Dieses Geschlecht hat seine Entwickelung, seine Gerechten und seine Gottlosen, und die mehr innere Reihe der Ersten knüpft sich in einem Zeitraum von ungefähr 1400 Jahren an Abraham an, und vereinigt so die Religion der Urwelt mit dem Glauben Israels. Das Wichtigste für die Aufhellung der Uroffenbarung ist, daß ein frommes und gerechtes Leben als der Grund der Verschonung in dem allgemeinen Gerichte, das die Bösheit der Menschen nach sich zog, offenbar wird; denn eben dadurch wirft der noachische Bund ein Licht zurück auf die in der Erziehung Adam's schon klar gewordene Forderung, Gott zu ehren durch fromme Gerechtigkeit; er beleuchtet vorwärts die ganze Gesinnung, an welche sich die Strafen und Segnungen des Höchsten anknüpften und klärt vollständig auf über den Grund der Berufung Abraham's vor seinen Zeitgenossen.

Fassen wir zusammen, was der Urwelt an Offenbarung dargereicht war, und nehmen wir die frei anerkennende Gesinnung hinzu, die alle Wirksamkeit der Religion bedingt: so bestand die Religiosität der alten Welt in Bewunderung und Scheu, jene mit den Eindrücken einer wunderreichen Schöpfung zugleich die Erinnerung an das Paradies und das Gefühl gerührten Erstaunens über die neugewährte, mit Hoffnungen erfüllte Bahn enthaltend; diese, gewarnt durch eigene Erfahrungen und sichtbare Gerichte, mit der ernsten Meidung jedes Abfalls und Uebermuths, die Anfänge der Abgötterei im Herzen wie im Leben bekämpfend; das innerste Gemüth aber im Glauben

suchend das Angesicht des Unsichtbaren und sich sehnend nach der ewigen Stadt.

In so innigem und lebendigem Zusammenhange steht die erste Offenbarung mit der mittleren und durch sie mit der letzten. So hat auch sie ihre stärkste Bewährung in den Erscheinungen eines religiösen Lebens, das von Abel's wohlgefälligem Opfer bis zu Abraham's Hören auf den Ruf Jehovah's ein übereinstimmendes Zeugniß ablegt, und so treten Ueberlieferungen aller Völker und Erscheinungen in der Gestalt der Erde hinzu, die Wahrheit der sie begleitenden sichtbaren Thatsachen in's Licht zu stellen. Hiemit glauben wir die Aufgabe gelöset zu haben, eine innig verbundene Reihe von Offenbarungsthaten Gottes nachgewiesen zu haben, in denen dieselbe göttliche Thätigkeit, immer klarer erscheinend, dem in sich hülflosen Menschen Wiedervereinigung mit Gott und Heil anbietet.

Soviel bedurften wir, um die Frage nach dem Wesen und Inhalte dieses Heils, insofern es der Mensch erkennend und handelnd ergreifen soll, zu erzeugen. Dies bildet den Uebergang zum dritten Theil *).

---

*) Die Einwürfe gegen die Uroffenbarung, von einer behaupteten Mehrheit der Menschenrassen hergenommen, bedürfen hier keiner Widerlegung, da sie den bestimmtesten Aussagen des Pentateuchs und des N. T. (vgl. Act. 17, 26) widersprechen. Nicht nothwendig, aber doch willkommen ist es deshalb der Apologetik, daß auch die neuere physiologische Forschung jene kühnen Behauptungen zurückweiset, vgl. Sumner — a treatise on the records of the creation, London 1816. 2 vol. vol. 1 p. 286—317, wo auch Dr. Pritchard's researches into the physical history of man benutzt werden.

Dritter Theil.

Von dem Heil und den Zeugnissen Gottes.

Luc. 24, 44.: Δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ.

Erster Abschnitt.

Begriff des Heils Gottes.

1.

Die göttliche Offenbarung erzeugt in denen, die auf sie achten, das Bewußtsein eines Heils, welches sich als Mittheilung göttlichen Lebens von jedem aus der geschaffenen Welt hervorgehenden Glück unterscheidet.

a. Wie sich aus dem Begriffe der Religion, sobald derselbe in den ihm entsprechenden Erscheinungen wiedererkannt war, der der Offenbarung ergab: so aus diesem der Begriff des Heils. Wenn dieser weniger anerkannt ist als ein religiöser Hauptbegriff: so liegt die Ursache nicht in seiner geringeren Wichtigkeit, sondern vielmehr in der Schwierigkeit, ihn wissenschaftlich festzuhalten, und in der Neigung, diesen eigentlichen Mittelpunkt der religiösen Erkenntniß auch in der populären Behandlung mehr zu umhüllen und anzudeuten, als auszusprechen. Erwägen wir aber, wie es gerade der Mangel dieses Begriffs ist, der die gewöhnlichen supernaturalistischen Theorien nöthigt,

vorzugsweise bei dem Ursprung und Anfange des Christenthums stehen zu bleiben, nicht aber in das Innere und Wesentliche seiner zur Lehre zu gestaltenden Wahrheit einzudringen: so kann man einen entscheidenderen Sieg der sogenannt supernaturalistischen Ansichten über den sogenannten Razionalismus wohl nur dann erwarten, wenn jene sich auf rechtmäßig apologetischem Wege mit einem Begriffe versehen, der nicht nur etwas Uebernatürliches, (denn das könnte ja auch etwas gar nicht Religiöses sein) sondern etwas eigenthümlich Göttliches als Eigenthum des Menschen durch die Offenbarung darstellt.

b. Wenn wir das Bewußtsein des Heils als in denjenigen entstehend ansehen, die auf die Offenbarung achten: so verstehen wir natürlich das religiöse Achten darunter, welches ein Auffassen des Wesens, Bewahren, Glauben in sich schließt, wobei wir hier absichtlich die dogmatische Bestimmtheit der hieher gehörigen Begriffe vermeiden. Daß das Bewußtsein des Heils nur durch die Offenbarung entsteht, schließt nicht aus, daß Sehnsucht, Ahnung, Gefühl derselben auch ohne sie da sei, aber diese rein psychologischen Verhältnisse haben keine oder eine geringe theologische Bedeutung, und sie können nicht darauf Anspruch machen, als Grundlagen von wissenschaftlichen Sätzen aufgeführt zu werden. Bewußtsein kann aber aus der Offenbarung entstehn, denn sie wirkt mit der ganzen Bestimmtheit und Kraft von engverbundenen Worten und Thaten zur Hinlenkung des Gemüths auf einen Gegenstand, von dem beide ausgehen.

c. Welches ist nun der allgemeinste Begriff jenes uns bewußt werdenden Heils? Offenbar der eines aus Gott hervorgehenden, sich uns mittheilenden Lebens, wie es sich unterscheidet von dem durch Gott hervorgebrachten, aus dem Zusammenhange des geschaffenen Weltganzen hervorgehenden Glücks. Alles in der Offenbarung zeigt eine eigenthümliche Thätigkeit Gottes; Worte und Thaten, Er-

scheinungen und Begebenheiten drücken diese göttliche Thätigkeit aus. Eine Thätigkeit auf uns muß aber ein Resultat einer Hervorbringung, eines in uns zu bewirkenden Zustandes haben, und dieses Resultat muß eine Selbstmittheilung Gottes sein, da alles Geringere, überhaupt alles Andere, keine eigenthümliche Thätigkeit Gottes erfordert haben, sondern sich schon aus der Entwickelung und dem Zusammenwirken des Weltganzen erzeugt haben würde und müßte. Hier scheidet sich also der Begriff von Heil und Glück auf positive Weise. Alles, was sich ansehen läßt als Resultat der Schöpfung als solcher ist Glück und nicht Heil; Alles, worin sich ein Antheil am eigenthümlich göttlichen Leben ausdruckt, ist Heil und nicht Glück, mag dieser Antheil nun vorzugsweise als Errettung aus einem jenes Leben in uns zernichtenden Zustande, oder als Geschenk, welches zu dem natürlichen Glücke hinzukommt, betrachtet werden. Die Offenbarung ist nur Form und Erzeugungsmittel des Heils; sie ist nicht dieses Heil selbst, und diejenigen, welche bei der Offenbarung als solcher stehen bleiben wollten, würden unfehlbar sie selbst überschätzen und von einer Buchstäblichkeit in der Schätzung der Form eben so wenig frei bleiben als von Unbestimmtheit in Bezug auf das Wesentliche und den Mittelpunkt der Religion.

2.

Das Heil kann nur zu uns kommen in einer menschlichen Person, die es wesentlich und vollständig in sich hat.

a. Diejenigen, welche das Heil zwar als nothwendig und von der Offenbarung verschieden anerkennen, und es dessen ungeachtet nur in Erkenntnissen und Lehren, in Gedanken und Empfindungen suchen, würden unfehlbar doch wieder bei der Form der Offenbarung stehen bleiben. Sie würden vergessen, daß jene die nothwendigen Ergebnisse

der Offenbarung sind, sobald sie von menschlicher Thätigkeit aufgefaßt und dargestellt wird, daß aber dabei immer noch der Inhalt und das Wesen unbekannt bleibt, woraus lebendig religiöse Gedanken und Lehren, Erkenntnisse und Empfindungen hervorgehen können. Wer auch die ausgezeichnetste Wechselwirkung von Gedanken und Empfindungen für das Heil selbst hält: der muß entweder behaupten, daß der objektive Grund, woraus dieses subjektive Leben hervorgehe, schlechthin unbekannt und dunkel sei, dann ist ihm also das Heil nicht offenbar; oder er erklärt das Heil für werdend oder geworden durch seine eigene freie Thätigkeit, dann verläßt er den durch die Offenbarung gegebenen, ja allgemein religiösen Standpunkt, nach welchem die Wiedervereinigung des Menschen mit Gott von Gott selbst ausgeht, und stellt sich auf den blos sittlichen Standpunkt der menschlichen Freiheit. Im ersten Falle offenbart die Offenbarung nichts; im zweiten ist sie gar nichts Anderes als das Bewußtsein der Freiheit, und beides genügt ihrem Begriffe, daß Gott uns in ihr persönlich werde, nicht *).

b. Ist es somit erwiesen, daß das Heil in einer objektiven Realität von uns erkannt werden müsse, damit wir aus dieser unser heilsbedürftiges menschliches Wesen erfüllen können: so muß dieses Objekt als menschliche Natur uns gegenüber treten, denn von keinem anderen könnte das von uns ersehnte, uns wahrhaft heilende Heil auf uns

*) Auf diesem Standpunkte, das subjektive religiöse Gefühl mit dem mehr Objektiven des Bewußtseins der Freiheit zu verbinden, scheint mir die Fr. H. Jacobische Ansicht der Religion zu stehen, und in beidem liegt noch nicht die Anerkennung des Christenthums; weswegen Jacobi auch gerade zu demjenigen, was seine Denkart dem Christenthum verwandt macht, zu der Persönlichkeit Gottes, das Christenthum selbst gar nicht zu brauchen, sondern es theils philosophisch, theils nur durch das Gefühl festhalten zu können glaubt.

übergehen. Auch hier unterscheidet sich das Heil von der Offenbarung. Diese konnte auch durch andere Naturen zu uns kommen, wofern nur deren Fähigkeit, die Gottheit anschaulich offenbar zu machen, durch eine lebendige Beziehung zu derselben klar war, und es ist unrichtig, die Erkennbarkeit der Offenbarung von der absoluten Menschlichkeit ihrer Form abhängig zu machen. Das Heil aber, eben weil es hier darauf ankommt, daß es sich mit unserem innersten Wesen vereinige, kann nur in menschlicher Natur zu uns kommen, und eine englische oder untermenschliche endliche Natur würde uns nur zur inneren Widerstrebung gegen das uns aus ihrem Wesen Angebotene nöthigen. Ist es aber die menschliche Natur, die uns entgegen kommt: so ist es auch eine menschliche Person, da jene nicht für sich, unpersönlich, erscheinen kann, sondern nach einem durch die Schöpfung und Erhaltung des menschlichen Geschlechts ausgesprochenen Gesetz nur in Individuen und Personen sich darstellt. Ist also das ganze menschliche Geschlecht in seiner natürlichen Personenentwickelung der Wiedervereinigung mit Gott bedürftig, ist ihm das Heil verheißen (Th. 2, 18): so muß es Eine menschliche Person geben, von der natürlichen Personenentwickelung ausgenommen, die das Heil in sich selbst hat.

c. Und zwar wesentlich und vollständig muß sie das Heil in sich haben. Wesentlich, d. h. real, lebendig, wahrhaftig, nicht etwa wieder als eine Abstrakzion in Gedanken, als eine Idee, der nun erst anderswo eine Realität entsprechen soll, nicht als ästhetisches Abbild und Symbol, sondern in der ganzen Fülle und Lebendigkeit, welche das göttliche Wesen und Leben von dem der Geschöpfe unterscheidet, in unzertrennter Einheit des Denken und Seins, des Wollens und Wirkens, d. h. also als wahrhaft göttliches Heil und Leben. Vollständig aber muß es außerdem sein, insofern es sich als in allen Elementen der menschlichen Natur vorhanden, sie in ihrem ganzen Wesen durch-

dringend darstellen muß, weil es sich sonst nicht als fähig, die ganze menschliche Natur zu heilen, bewähren würde. Diese Person muß also in ihrem ganzen menschlich-natürlichen Wesen von dem göttlichen Heil und Leben erfüllt sein, worin denn nothwendig enthalten ist, daß sie schlechthin sündlos und göttlich-lebendig sein muß, dies heißt: sie muß der Heiland schlechthin sein, und das Resultat dieses Satzes ist: das Heil muß in einem Heilande zu uns kommen *).

3.

Das Heil im Heilande erscheint als der Hauptinhalt aller Rede aus Offenbarung, und diese Bezeugung des Heils ist der Begriff der Weissagung.

a. Ist das Heil dasjenige, was uns durch die Offenbarung offenbar werden soll: so muß es auch der Kern und Mittelpunkt aller derjenigen Rede sein, welche die empfangene Offenbarung durch Worte menschlicher Sprache mittheilt. Daß die Offenbarung ein eigenthümlich-göttliches Licht in sich schließt, liegt in ihrem Wesen. Daß aus diesem Lichte geredet werden müsse, hängt nicht davon ab,

---

*) Hieraus scheint mir hervorzugehen, daß Begriff und Name des Heilandes umfassender sei als Begriff und Name des Erlösers, denn während dieser ausschließlich die Befreiung von der Sünde ausspricht, deutet jener auf die Aneignung des vor ihr und über ihre Aufhebung hinaus bestehenden Lebens aus Gott. Auch scheint das N. T. das Wort Erlöser in bestimmteren Beziehungen zu gebrauchen; den Begriff des Heilandes hebt es aber in den allgemeinsten Verkündigungen hervor, und eignet ihn, so wie das Alte, mehrmals Gott selbst zu. Vgl. Jes. 45, 15; Ps. 85, 5; Luk. 1, 47. Tim. 4, 10, Jud. 25.

ob die Offenbarung selbst in der Form von vernehmbaren Worten zu dem Propheten kam, sondern es beruht auf dem Triebe, das empfangene göttliche Licht mitzutheilen. Dies kann aber nicht anders geschehen, als durch die Rede, also daß jede Rede, welche ein Ausdruck der in der Offenbarung empfangenen Anschauung ist, eine Seite des Heils ausspricht, und eben deshalb Weissagung genannt wird, als wodurch das Reden aus göttlicher Offenbarung bezeichnet wird,*). Es unterscheidet sich schon dadurch die Weissagung von der Belehrung, da diese eine ruhige, durch Reflexion hindurch gegangene Thätigkeit, jene ein zwar reines und besonnenes, aber von geistlicher Anschauung gehobenes darstellendes Reden in sich schließt, welches sich übrigens durch die Abhängigkeit von dem Gesicht bestimmt genug von der Poesie unterscheidet.

b. Da die Folge göttlicher Offenbarungen in inniger Uebereinstimmung steht mit den sich allmälig entwickelnden Bedürfnissen und Verhältnissen des Volks Gottes: so hat jede Weissagung auch ihre temporäre und lokale, überwiegend geschichtliche Beziehung; da aber alle Offenbarung um des an sich zeitlosen Heils willen da ist, das die Menschheit sich aneignen soll: so ist in jeder Weissagung auch ein Ausdruck des Ewigen, welches in Bezug auf das zu erwartende Eintreten desselben in die Menschheit sich als das Zukünftige darstellt. Selbst in der Zeit, wo die höchste Fülle des Heils schon in die Menschheit eingetreten ist in der Person des Heilandes, bleibt noch etwas Zukünftiges übrig, was sich auf die vollständige Aneignung des Heils von Seiten der Menschheit bezieht. In dieser Zeit tritt die Weissagung aber auch deshalb mehr zurück, weil die

---

*) Es ist bekannt, wie auch die Ausdrücke נָבִיא, נִבָּא, προφήτης, προφητεύειν, προφητεία gar nicht vorzugsweise das Vorhersagen, sondern das unter göttlichem Einfluß Reden bezeichnen.

Offenbarung nur als Aufschließung des früher geredeten Worts durch den Geist der Erleuchtung fortdauert *). Wie also schon in der Offenbarungsperiode eine geringere Art des Weissagens, die sich nur aus Betrachtung der früheren Offenbarung erzeugt, anzunehmen ist **): so tritt diese geringere Art vorzugsweise ein in der Zeit, in welcher es eine allgemeine Erkenntniß des Heils im gekommenen Heiland giebt.

c. Wie in der Weissagung Gegenwärtiges und Zukünftiges immer bei einander ist: so auch Inneres und Aeußeres, und dieser zweite Gegensatz erklärt erst das abwechselnde Hervortreten der Glieder des ersten. Das Heil kann schlechterdings nichts blos Aeußeres sein, sondern es schließt eine innere Erneuerung der Menschheit in sich; weshalb keine blos politische, religiös-indifferente Veränderung Gegenstand einer wahren Weissagung sein kann. Eben so wenig kann das Heil jemals blos innerlich sein, d. h. beschränkt auf die Verwandelung der Herzen, ohne Macht und Recht in das natürlich äußere Leben der Menschheit einzudringen. Diese Beschränkung widerspricht der Bestimmung alles Natürlichen, Gott zu verherrlichen, eben so sehr als dem Wesen der Offenbarung, die das Heil will lassen klar und allgemein werden. Es ist also in jeder Weissagung die Bezeugung eines solchen von Gott ausgehenden Zustandes der Menschheit zu erwarten, wo das göttliche Leben auch die natürliche Schöpfung in ihren verschiedenen Stufen und Beziehungen verklärt oder durchdringt. Wo nun das Innere und das Aeußere in einer

---

*) Das apostolische Zeitalter ist von dieser Beschränkung ausgenommen, da es als Schlußperiode aller eigentlichen Offenbarungsthaten anzusehen ist.

**) Diese zweite Art wird vielleicht auch durch das Hithpael הִתְנַבֵּא ausgedruckt, während נִבָּא ausschließlich den höchsten Grad des göttlichen Getriebenwerdens bezeichnet.

schon vollendeten Durchdringung gesehen wird: da tritt nothwendig das Zukünftige in der Weissagung weit hervor über die temporäre Beziehung. Wo aber entweder überwiegend das Innere des Heils oder das Aeußere solcher Verhältnisse, die mit dem Heil in Wechselwirkung stehen, ausgesprochen wird, da ist auch vorzugsweise die Beziehung auf Zeitverhältnisse und Zeitgenossen da, um sie durch das Innere zu stärken oder zu beschämen, durch das Aeußere zu ermuntern oder zu warnen. Dieser Unterschied kann aber nicht streng sein, sondern die Weissagung muß sich nach dem Bedürfnisse des Volkes Gottes mit Umfassung weiterer oder engerer Zwischenräume über das ganze Gebiet der göttlichen Thätigkeit zur Herbeiführung des beschlossenen Heils ausbreiten, und zwar so, daß das Entferntere durch eine Art geistiger Perspektive in dem Maaße sich näher zeigt, als es mit dem Näheren in eine gegenseitige Beleuchtung gesetzt werden kann.

d. Dieses Gebiet wird aber eben sowohl Allgemeines als Besonderes der Weissagung als Gegenstand darreichen. Als allgemeine Weissagung wird sich, nach einer richtigen Unterscheidung, Alles ansehen lassen, was den durch das kommende, gekommene oder sich vollendende Heil bewirkten gemeinsamen Zustand der Menschheit betrift, insofern in diesem, wie groß und göttlich jenes sein mag, sich immer zugleich das Resultat allgemein verbreiteter und durch das Heil lebendig verbundener Kräfte zeigen wird. Diese können nun ebensowohl die nähere, an die Gegenwart gränzende, als die entferntere Zukunft umfassen; nur daß das Höchste der allgemeinen Weissagungen mit dem Entferntesten der zukünftigen Dinge zusammentreffen wird. Besondere Weissagungen werden diejenigen sein, in welchen die eigenthümliche Erscheinung des Heils im Heilande zum Gegenstande prophetischer Rede wird, und dies wird deshalb ein wesentliches Element aller Weissagung sein, weil die Erscheinung des Heils im Heilande die natürliche

und nothwendige Ausführung des bis dahin nur vorbereiteten Heils ist. Weissagungen auf den persönlichen Heiland, als den lebendigen Mittelpunkt des Heils, muß es also geben vom ersten Beginn der Offenbarung an. Das Maaß des Hervortretens derselben vor den allgemeinen und die Verknüpfung des Persönlichen in dem Begriff des Heilandes mit Ereignissen, die aus seiner Berührung mit der sinnlichen Welt entstehen, wird sich richten nach der diesen Ereignissen einwohnenden Fähigkeit, die Gemüther zur Zeit der Weissagung oder der Erfüllung auf das Wesentliche und Innere des Heils hinzurichten.

e. Hieraus läßt sich auch bestimmen, welches Verhältniß die Weissagung zur Ahnung und zur Sehnsucht hat. Ist sie die Rede aus Offenbarung, und ist der Begriff von Offenbarung, dem wir folgen, richtig: so kann sie nicht allein aus Ahnung und Sehnsucht entspringen, denn diese Ansicht hängt genau zusammen mit jener ganz subjektiven Auffassung von Religion und Offenbarung, die wir an mehren Stellen verwerfen mußten. Auch würde dadurch die Weissagung so bestimmt die höhere Religiosität, oder die zartere, gleichsam magnetische Seelenthätigkeit des Weissagenden in sich schließen, wie es sich weder mit der Demuth der Empfangenden noch mit der männlichen Thätigkeit ihrer Rede und Wirksamkeit vereinigen läßt. Auf der andern Seite muß anerkannt werden, daß prophetische Reden nur dann ihre Wirkung nicht verfehlen werden, wenn sie zusammentreffen mit einer Stimmung der Gemüther, die das Wort in allen den zarten und tiefen Fäden, durch die es mit der geistigsten Seelenthätigkeit zusammenhängt, ergreifen und bewahren können. Beides wird freilich bei dem einen Theile der das Wort hörenden Zeitgenossen nicht Statt finden; aber es ist auch hinreichend, wenn in einem Kerne des Volks diese Empfänglichkeit, die bis zur Sehnsucht und Ahnung sich steigert, vorhanden ist. Bei dem Propheten selbst wird der ganze sein Leben

beherrschende Karakter von Empfänglichkeit und offenem Sinn für das Innere der göttlichen Offenbarung gewiß wichtiger sein, als eine besondere Stimmung in der Zeit des Erleuchtetwerdens, und es scheint jener Sinn so unzertrennlich von der Gabe, das Empfangene auch in der eindrucksvollsten Weise und in dem bedeutendsten Augenblick auszusprechen, daß man schon hieraus sieht, wie wenig die göttliche Thätigkeit die erhöhte menschliche des Propheten ausschließt.

f. Allein dieses Verhältniß zwischen göttlicher Erleuchtung und menschlicher Rede ist zu wichtig für Verständniß und Beurtheilung der Weissagungen, als daß wir es nicht genauer erörtern müßten. Die menschliche Sprache ist, wie wir schon oben gesehen haben, verwandt mit dem lebendigen Grunde der Offenbarung in Gott, sie entstand aus dem dem Menschen anerschaffenen Göttlichen, sie war die sinnlichste Form des göttlichen Lebens in dem Menschen, und zugleich der geistigste Ausdruck von dem Sein der endlichen Dinge. Die natürlich-geistige Fülle und Tiefe der Sprache, welche sie nach dem Zusammenhang der Sache und nach bestimmten Andeutungen der reinsten Ueberlieferungen in dem ungefallenen Menschen hatte, (vgl. Gen. 2, 19.) mußte sich in demselben Maaße verlieren oder verbergen, als der Mensch, von Gott durch Sünde getrennt, nichts Anderes mehr aus sich selbst aufzufassen und durch die Sprache zu bezeichnen fähig war, als theils das Einzelne, Sinnliche, theils das durch Abstrakzion und Reflexion gleichsam von hinten Gesehene oder hintennach allgemein Gedachte. Dennoch behielten die Sprachen der kindlichen Völker und Zeitalter durch Zusammenschauen des Allgemeinen und Besonderen große Vorzüge vor denen der fortgeschrittenen Verstandeskultur. Eine solche für Bezeichnung des ursprünglichen Lebens bevorzugte Sprache ist in jeder Beziehung die hebräische. Nun tritt der Fall ein, daß die göttlichen Offenbarungen an Männer dieser Sprache

ergingen; aber an welche sie auch ergangen sein möchten, sie mußten durch Aufzeigung eines vollen göttlichen Lebens, in welchem der Unterschied des Allgemeinen und Besonderen keine Statt haben kann, dasjenige Vermögen beleben, welches fähig war, der Sprache nicht nur ihre ursprüngliche Lebensfülle wiederzugeben, sondern sie zur Aussprecherin eines ihr vorher unbekannten geistlichen Lebens zu machen. Beides, die Hineinlegung des geistlichen Sinnes und die Hervorziehung der ursprünglichsten, tiefsten Lebenskräfte der Sprache, ist aber gar nicht als zweierlei oder von einander getrennt zu denken, sondern es ist Eine Wirkung, zu welcher der prophetisch Erleuchtete auf bewußte Weise befähigt wird. Auf bewußte Weise — hierin liegt die Verneinung jeder solchen Einwirkung der göttlichen Thätigkeit auf ihn, durch welche seine Kenntniß der Sprache, seine bewußte Beherrschung ihrer Kräfte, seine freie Verknüpfung ihrer Formen aufgehoben wird. Vielmehr dieses Alles wird anerkannt und gefordert, und eben deshalb, behaupten wir, erlangt im Munde des wahren Propheten die Sprache eine geistliche Fülle und Tiefe, welche einerseits auf einem völlig gesetzmäßigen Wege erkannt werden kann, andererseits ohne offenen Sinn für Offenbarungsgegenstände durch die abstrakten Formen der Grammatik nicht umschlossen und aus ihnen allein nicht nachgewiesen werden kann. Hieraus würde sich allerdings ein zwiefacher, ein näherer und entfernterer, ein eigentlicher und ein bildlicher, ein buchstäblicher und ein geistlicher Sinn ableiten lassen, nur mit der sehr wichtigen Verwahrung, daß beide niemals aus einander, sondern nur unauflöslich in einander sein können, so daß die Unterscheidung selbst nur der exegetische Weg sei, auf welchem, unter Vorhaltung des Ziels und treuer Beachtung des Einzelnen, sich zur Auffassung des Einen wesentlichen göttlich klaren Sinnes der Weissagungen aller Art gelangen läßt. Soviel scheint als Grundsatz, wie er aus dem Be-

griff der Weissagung fließt, hinreichend. Welche Anwendung uns die gesetzmäßige auf dem Gebiete der Apologetik zu sein scheint, wird der zweite Abschnitt lehren.

g. Es bleibt noch übrig, die Bedeutung der Weissagung für den Glauben an die Offenbarung nachzuweisen. Hier fangen wir damit an, zwei verschiedene Ansichten als irrig oder wenigstens einseitig zu bezeichnen, alsdann versuchen wir, aus einer richtigen Kombinazion derselben das Wesentliche des Verhältnisses darzustellen.

Die eine Ansicht ist die, nach welcher aller Werth der Weissagung auf der Erfüllung in dem äußeren Leben des Heilandes beruht, und der Weissagung ausschließlich die Bestimmung angewiesen wird, vorherzusagen, daß und unter welchen Umständen der Heiland kommen werde, damit sowohl die, welche diese Umstände vor Augen hatten, als die, denen sie geschichtlich berichtet werden, an dieser Uebereinstimmmung von Worten und Thaten ein immerwährendes Erzeugungs- und Befestigungsmittel des Glaubens haben möchten. Diese Ansicht faßt die Weissagung ausschließlich als ein Vorherwissen des später Geschehenden, sie stellt sie fast ganz in eine Klasse mit den Wunderwerken, nur daß natürlich die Weissagung, wenn man in ihr nichts anerkennt als ein Wunder, wegen der weiten Trennung ihrer beider Glieder, der Rede und der That, die vergleichende Reflexion mehr in Anspruch nimmt, und weit zurücktritt hinter dem eigentlichen Wunder, welches in gleichzeitiger und sinnlichklarer Uebereinstimmung zwischen Wort und That die Wahrheit der Offenbarung viel anschaulicher darstellt. Es war daher natürlich, daß diese Ansicht von der Weissagung, ihrer Trockenheit wegen, nicht fähig war, das Wesentliche des Heils klar zu machen, und daß sie, nachdem allmälig der reine Wunderbegriff fast verloren gegangen war, zu völliger Unbedeutung herabsank*).

*) Man vergleiche hierüber und über das mit dieser Ansicht

Die andere Ansicht, welche Dr. Schleiermacher besonders mit Bestimmtheit ausgesprochen hat *), leugnet völlig, daß die Weissagung den Glauben begründen könne, dieser müsse und könne ohne sie schon vollkommen da sein, und nur für die, welche ihn, unabhängig von ihr, schon haben, komme der Weissagung ein Werth zu, nämlich als »ein Hinstreben der menschlichen Natur nach dem Christenthume,« welches denn besonders gegen diejenigen könne geltend gemacht werden, die in den früheren Entwickelungsstufen der menschlichen Natur irriger Weise beharren wollen **). Obwohl nun hier ein gewisser apologetisch-polemischer Gebrauch der Weissagung scheint eingeräumt zu werden: so sieht man leicht, daß dieser nur auf einer gefühlsmäßigen Betrachtung des dem Christenthum Analogen in der früheren Entwickelung des rein Menschlichen beruhen kann, und eben deshalb, weil die Weissagung hier nicht als aus wahrhaftiger Offenbarungserleuchtung stammend angesehen wird, wird nach unserer Ansicht ihr eigentlicher Werth gar nicht erkannt. Nur das können wir uns aus dieser Anschauungsweise aneignen, daß die Weissagung dem schon Gläubigen noch fortwährend ein Anregungs- und Wiedererkennungsmittel seines Glaubens oder Glaubensbedürfnisses werden könne. Dies deutet jene Ansicht wenigstens an, und da es gerade das betrift, wovon die vorher berührte nichts hat: so muß es uns darauf ankommen, beide durch die oben angedeuteten Gesichtspunkte zu vermitteln, indem jene ihre historische

---

wenigstens verwandte Verfahren des Grotius die höchst lehrreiche Vorrede Vitringa's zu seinem Kommentar über Jesajas.

*) Glaubenslehre Th. 2 S. 116 u. f.

**) Aus diesem Grunde sei es auch eben so wichtig, sich auf heidnische als auf jüdische Weissagungen zu berufen.

Aeußerlichkeit, diese ihre gefühlsmäßige Subjektivität aufgeben muß.

Nach unserer Ansicht ist die Weissagung die aus Offenbarung hervorgehende Bezeugung des Heils, und zwar eine geisterfüllte, die höchsten Begriffe versinnlichende Rede. Sie muß also allerdings in der Art etwas bezeugen, daß durch sie der Glaube mit erzeugt werden kann, weil gerade der Gegenstand, den er ergreifen soll, auf eine alle Vorbereitungen des Herzens höchst lebendig ergreifende Weise dargestellt wird. Diejenigen Weissagungen, in welchen sich das bedeutungsvolle Individuelle und Persönliche ausspricht, werden natürlich zur Zeit seiner sichtbaren Erfüllung am meisten zur Erzeugung des Glaubens wirken, allein sie sowohl als die anderen Arten der Weissagung werden vor und nach der Erfüllung auf das religiöse Glaubensleben wirken können. Vor, denn der Inhalt muß jedesmal klar und belebend genug sein, um eine gläubige Hoffnung der Seele einzuflößen, die nicht blos ein Warten auf etwas Aeußeres, sondern ein wirkliches Harren auf das verheißene Heil ist. Nach, denn das persönliche Auftreten des Heilandes ist nur der Mittelpunkt der Religion als göttlicher Thätigkeit, die von da anfangende Mittheilung und Aneignung des Heils muß nothwendig in der Weissagung schon ausgesprochen sein, und zwar so, daß keine spätere und nicht aus besonderer, persönlicher Offenbarung geflossene Rede dieses sich verbreitende Heil in so bestimmten und so geisterfüllten Redeformen wiedergeben kann. Dienten die Weissagungen also vor der Erscheinung des Heilandes überwiegend zur Erweckung frommer Hoffnung: so leiten sie nach derselben die gläubige Forschung, ohne daß eine ausschließliche Trennung dieser zwei Bestimmungen anzunehmen wäre. Das prophetische Wort in seiner göttlichen Tiefe und Fülle ist also nach der Zeit des Heilandes für die, welche mitten im Glauben stehen, noch immer eine unerschöpfliche Quelle von Beleh-

rung und Erkenntniß. Außerdem daß es in die Vollendung der Zeiten hinweiset, macht es auch das eigentlich Zeitlose, Göttliche des gegenwärtigen Heils auf eine unvergleichliche Weise klar. In der Fähigkeit, das Heil und den Heiland in der Rede zu zeichnen, steht der durch persönliche Offenbarung erleuchtete Seher immer noch hoch über dem gläubigsten und erfahrungsreichsten Christen, wobei gar nicht geleugnet wird, daß dieser das Höchste, die Mittheilung des Heils an das Herz, in höherem Maaße hat, und es ist also mehr als Wiedererkennung unserer Gefühle in dem Ausdruck früherer Sehnsucht, es ist göttlich-gegebenes Wort, woran der Glaube sich stärkt und nährt, und woran er eine Stütze hat, welche sich mit seiner lebendigsten Geistesthätigkeit auf das Freieste verwebt. Dies allein erklärt die Art, wie die Apostel die Weissagungen mit verehrender Bezeugung ihres unerschöpflichen Sinnes anführen und den Christen vorhalten, und dies eröffnet für die Forschung ein Feld, welches eben so reich und anziehend ist, als es zu aller gesetzmäßigen Festhaltung der Sprachgesetze und der wesentlichen Offenbarungsthatsachen auffordert.

4.

Das Heil ist in dem Maaße das Ziel aller göttlichen Führungen, daß es in der von der Offenbarung beleuchteten Geschichte als göttlich bewirktes Vorbild erkennbar ist.

a. Das Vorbild ist die zweite Art, wie sich das Heil Gottes in göttlichen Zeugnissen offenbart, und hierin liegt schon, daß es der helleren und bestimmteren Bezeugung durch das Wort der Weissagung bedarf, um die Wirkung hervorzubringen, zu der es bestimmt ist. Schon deshalb werden wir in der durch die Weissagung nicht beleuchteten Geschichte, d. i. in der heidnischen, keine wahre Vorbilder

zu erwarten haben, oder vielmehr das, was auch hier vorbildlich sein wird nach einem allgemeinen Gesetze der göttlich geordneten Naturentwickelung der Menschheit, wird nicht Offenbarung und göttliches Zeugniß sein. Dies nöthigt uns, den Begriff des Vorbildes in bestimmterer Beziehung zu dem der Offenbarung und des Heils zu fassen.

b. Es muß zum Wesen des eigenthümlich-göttlichen Wirkens (wie es nur durch Offenbarung erkannt werden kann) gehören, daß das, was bewirkt werden soll, sich schon vor seiner eigentlichen Verwirklichung und Vollendung in denjenigen vorbereitenden Erscheinungen abbildet, die zu seiner Herbeiführung dienen. Der Grund von dieser Vorabbildung liegt in der göttlichen Einfachheit, welche auch dem Mannichfaltigen der endlichen Erscheinungen Beziehungen auf das Eine große Ziel ihres Wirkens aufdrückt, weil es eben vor Gott selbst nur in diesen Beziehungen Bedeutung und Werth haben kann. Also läßt uns die Kenntniß des geoffenbarten Wirkens Gottes voraussetzen, daß in der ganzen sichtbaren Natur etwas Vorbildliches sei für die Vollendung des Lebens, das die Natur und die Menschheit in Gott verklären wird. Allein dieses Vorbildliche kann keine Bezeichnung des Heils sein, weil die Natur auch in ihren herrlichsten Erscheinungen das Wesentliche desjenigen Lebens nicht ausdrucken kann, das aus Gott kommend das Heil des Menschen ausmacht. Dies zu bezeugen kann nur der Schauplatz der Persönlichkeit und Freiheit oder der Geschichte hinreichen, und zwar nur derjenigen Geschichte, die von der Offenbarung beleuchtet ist. In jeder anderen nämlich kann die Persönlichkeit und Freiheit, da sie, in ihrer Getrenntheit von Gott, nicht das göttliche Leben darstellt, auch nur in ihrem allgemeinen Naturzusammenhange vorbildlich sein. Wo aber die Offenbarung thatsächlich in die Geschichte eingetreten ist, da erscheint die Persönlichkeit, nicht durch sich selbst, sondern wie sie berührt und bezeichnet wird durch das gött-

liche Wirken, als ein Abbild und Vorbild des letzten Ziels von diesem, des Heils. Nicht menschliche Personen in ihrer unabhängigen freien Wirksamkeit sind Vorbilder, sondern menschliche Personen, die also von dem Lichte der Offenbarung beleuchtet werden, daß in ihrem freien Wirken, in ihrem besonderen Schicksal dasjenige persönlich bewußte Wirken der Gottheit angeschaut wird, welches in unmittelbar abbildender Beziehung zu dem höchsten Ziele, dem Heile, steht. Nicht als wenn dieses göttliche Wirken nicht überall gleichmäßig vorhanden wäre; aber es gefällt Gott nach dem Gange seiner Offenbarung, gewisse Personen und Ereignisse der Geschichte so von der allgemeinen Dunkelheit des Irdischen in Bezug auf das Heil zu entkleiden, daß sie als Lichtpunkte für den in ihnen zu erkennenden gemeinschaftlichen Zielpunkt der ganzen Geschichte erscheinen. Hieraus geht hervor, daß wahre, von Gott gegebene Vorbilder nur in der Geschichte des Volks Israel und in demjenigen Theil der Urgeschichte zu erwarten sind, welcher in den schriftlichen Ueberlieferungen der ältesten Offenbarung enthalten ist. Da nun aber die Offenbarung stets in der Gestalt der Weissagung das Heil bezeugt: so ist es klar, wie es kein Vorbild geben könne, welches nicht durch die Weissagung beleuchtet würde, und erst wenn es mit dieser verglichen ist, sich selbst in seinem wahren Sinn und Inhalt darstellte.

c. Hieraus ergeben sich auch die wesentlichen Arten des Vorbilds. Soll es das Heil darstellen, welches aus der Wirksamkeit Gottes auf das persönliche Leben der Menschen hervorgeht: so werden Personen und ihre Schicksale, Handlungen, die das göttliche Gesetz vorschreibt, und sinnliche Gegenstände, die blos zur Darstellung unsinnlicher, himmlischer Verhältnisse da sind, Vorbilder sein. Die zweite und die dritte Art werden meistentheils in Verbindung vorkommen, da die vorbildlichen Handlungen nur an vorbildlichen Gegenständen geübt werden können, diese aber, ohne

die Handlungen, mehr den Karakter des Nachbildlichen, d. h. der der menschlichen Rede zu Hülfe kommenden Beziehung der sichtbaren Natur auf eine unsichtbare göttliche Welt haben würden. Da es aber im Wesen des Heils liegt, daß diese göttliche Ordnung der Dinge Eigenthum der Menschen wird: so ist alles Nachbildliche auch wieder vorbildlich.

d. Fragt man, warum denn das Vorbild eine wesentliche Selbstoffenbarung des Heils sei, weshalb es Vorbilder geben müsse, wozu sie dienen: so beantwortet sich dies theils von selbst durch die oben gegebene Entwickelung aus der durch die Offenbarung klargewordenen göttlichen Wirksamkeit, theils gilt hier etwas dem bei der Weissagung bemerkten ganz Aehnliches. Das Vorbild soll eine eigenthümliche Aufmerksamkeit auf den Gang und das Wesen des kommenden Heils erwecken, indem es eben dasselbe in vollkommener Erscheinung und Erfüllung erwarten läßt, was in einem vorübergehenden und beschränkten Bilde vorgehalten wird. In dieser Hinsicht wird es ebenfalls Vorbilder geben von beidem, der persönlichen Erscheinung des Heils im Heilande und der Aneignung des Heils von Seiten der Menschheit, und die Vorbilder des ersten Inhalts werden vorzugsweise apologetische Bedeutung haben. Die Aufmerksamkeit, die dadurch erregt wird, kann entweder schon vor der Erscheinung des Heilandes bedeutend sein, und der religiösen Forschung und Betrachtung Stoff geben; oder sie wird erst nach jener Erscheinung vorzüglich angeregt werden, und dann ist das Vorbild mehr zur Belebung der Ueberzeugung bestimmt, während es im ersten Falle mehr auf die Hoffnung wirkt. Fragt man endlich nach den Kriterien eines wahren Vorbilds zur Unterscheidung von Allem, was nur durch menschlich-willkührliche Kombinazion den Schein eines Vorbilds annehme: so ist die Antwort, daß solches Kriterium theils in der bestimmten Bezeichnung durch die Weissagung liege, nämlich in der

Uebereinstimmung des vorbildlichen Sinnes mit dem Sinne der Weissagung, theils in einer eigenthümlich-religiösen Bedeutsamkeit und Anschaulichkeit, mit der sich der Stoff des Vorbildes von dem blos natürlichen und historischen Zusammenhange relativ sondert, so daß die Aufmerksamkeit gleichsam von selbst darauf hingezogen wird. Indessen ist das Vorbild allerdings das Gebiet, wo theils die individuelle Auffassung einen gewissen Spielraum hat, theils die Gränze gegen das allgemein Poetische der religiösen Rede und Geschichtsansicht nicht streng festgehalten werden kann. Desto wichtiger ist es, daß die Apologetik nur diejenigen Vorbilder aufnehme, in denen die Uebereinstimmung mit der Weissagung und mit den Thatsachen der Offenbarung unverkennbar ist.

5.

Das Heil, in Weissagungen und Vorbildern klar geworden, wird bezeugt durch die Aussprüche der heiligen Schriften.

a. Die heilige Schrift ist uns schon bekannt geworden als die nothwendig von dem Bewußtsein der Offenbarung ausgehende Ueberlieferung, (Th. 2, Abschn. 1, 7), und auch schon aus diesem allgemeinen Standpunkte durften wir sie Gottes Wort nennen. Von dem Begriffe des Heils aus erscheint sie uns aber als Zeugniß in einem höheren Sinne, und dieser Sinn ergiebt sich aus dem Wesen des Heils und der Natur seines Hervortretens.

b. Die Thatsache der Offenbarung treibt zum Schreiben, sobald die Schrift vorhanden und als Ueberlieferungs- und Erhaltungsmittel der Offenbarung Bedürfniß wird. In jeder Schrift, die im Berufe, die Offenbarung zu überliefern, geschrieben wird, hebt sich die Bezeugung des Heils eben so nothwendig und unterscheidend hervor, als die Erzählung geschichtlicher Ereignisse und die Einführung

menschlicher Reden nur den Uebergang bilden kann zu der Mittheilung des eigentlichen Offenbarungs-Inhalts. In dieser Hinsicht würden alle heilige Schriften in zwei Hauptarten zerfallen, in die geschichtlichen Schriften, in denen alles mit der Thatsache der Offenbarung in wichtiger und wissenswürdiger Verbindung stehende Geschichtliche erzählt wird, und in prophetische in bestimmterem Sinne, in welchen die persönlich empfangene Offenbarung von den Berufenen in der Gestalt einer aus ihrem göttlich-belebten Inneren hervorgehenden eigenthümlichen Rede mitgetheilt wird. Beide Arten des Vortrags können aber nicht streng nach Büchern geschieden sein, da häufig die eine die andere lebendig herbeiführt oder wesentlich nothwendig macht. Als eine dritte Art von heiligen Schriften werden diejenigen anzusehen sein, welche, ohne thatsächlich-persönliche Offenbarung, aus der Betrachtung der göttlichen Zeugnisse und im Bewußtsein eines besonderen Berufs zur Rede und Schriftstellung, dem Volke Gottes als Werke des Offenbarungsgeistes hingegeben werden *). In allen drei Arten

*) Im Wesentlichen stimmt die hier gegebene Ableitung aus dem Begriff mit der jüdischen Eintheilung der h. Schrift des A. T., deren auch Christus sich bediente (Luk. 24, 44), überein. Die Abweichung, nach welcher der Pentateuch als Gesetz auftritt, hebt sich durch die richtige Bedeutnng von תּוֹרָה, welches die historische Belehrung gerade recht in sich schließt; die andere aber, wonach die nicht mosaischen Geschichtsbücher die früheren Propheten genannt werden, beruht zwar auf dem sehr richtigen religiösen Gedanken, daß die wahre Geschichtsansicht und Darstellung des Volks Gottes aus einem prophetischen Licht hervorgehe, kann aber doch jener natürlicheren Unterscheidung nicht vorwiegen. Besonders möchte ich noch hinweisen auf die so sehr wesentliche Unterscheidung der dritten Gattung, über deren Grund die Rabbinen vielleicht manche nicht genug benutzte Winke enthalten, und deren ganze ursprüngliche Auffassung, so bestimmt man sie

heiliger Schriften wird die Weissagung und das Vorbild sich auf eine naturgemäße Weise sondern von dem allgemein Geschichtlichen, Prophetischen und Didaktisch-poetischen, und dieses relative Hervortreten ist dann das eigentliche Bezeugen des Heils, welches aus dem Bewußtsein, daß das Licht des Offenbarungsgeistes sich hier in bestimmteren Redeformen zusammendrängt, auch den emphatischen Ausdruck hervorzubringen pflegt: Es steht geschrieben, die Schrift sagt u. s. w. Hieraus geht schon hervor, daß das Hervorheben besonderer Schriftstellen, sobald nur die vorzüglich den Gelehrten obliegende Pflicht der Forschung nach dem Zusammenhange hinreichend anerkannt wird, etwas ganz Erlaubtes und Natürliches sei, da das Verhältniß des Heils zur Offenbarung überhaupt es mit sich bringt.

c. Auf diesem Punkte muß sich zeigen, welches die ächten Grundsätze der Auslegung und Auffassung der göttlichen Zeugnisse seien. Sahen wir schon aus dem Wesen der Weissagung, daß die Sprache hier in denjenigen ursprünglichen Kräften und Beziehungen auftrete, welche allein die Offenbarung als ein wahrhaftes göttliches Leben kund macht: so muß also beides vereinigt werden zur Auffassung des in der Schrift bezeugten Heils: der durch die Offenbarung aufgeschlossene Blick und die Kenntniß der Kräfte und Gesetze der Sprache. Je inniger beides verei-

---

auch von den Apokryphen unterscheiden muß, sie den historischen und prophetischen Schriften nachsetzt. Vergl. Ueber das Ansehn der h. Schrift und der Gaubensregel Seite 12 und 13. Vom Worte Gottes. S. 24. Die Analogie des N. T. mit dem A. T. in Bezug auf das Eintheilungsprinzip liegt sehr nahe, ohne daß man sich die größere Aehnlichkeit des ganzen N. T. mit den Hagiographen verbirgt, die freilich durch den Geist Christi wieder mit einer höheren Würde verbunden ist.

nigt wird, je besser. Eines ohne das andere reicht nicht hin. Der geistlich aufgeschlossene Blick für den wesentlichen Inhalt der Offenbarung ohne Kenntniß der Sprache reicht nicht hin, das einzelne Zeugniß der Schrift zu verstehen; die Kenntniß der Sprache ohne jenen erleuchteten Blick wird nur die historische oder menschlich-ideale Beziehung, niemals die wesentliche und lebendige zum Heil Gottes selbst auffassen. Daß dies aber kein Zirkel sei, erst eine Erleuchtung durch das Wort der Offenbarung im Allgemeinen anzunehmen, und das Verständniß der göttlichen Zeugnisse doch erst von Sprachforschung abhängig zu machen: dies geht gerade, wie es uns scheint, vorzüglich klar aus dem Unterschiede von Offenbarungsthatsache und Zeugniß hervor. Das Wort, welches immer mit jener verbunden ist, erleuchtet und schafft das Glaubenslicht auch ohne Erforschung des Einzelnen; es giebt auch allerdings die Kenntniß des Heils in seinem allgemeinsten Wesen. Soll aber dieses Heil in allen denjenigen inneren Verhältnissen bestimmter und klarer erkannt werden, welche die göttlichen Zeugnisse der Weissagung und des Vorbilds anschaulich machen: so muß die Schriftforschung hinzukommen, welche nun für die späteren Völker zugleich Sache gelehrter Sprachkenntniß wird. Es soll hiemit nicht einmal gesagt werden, daß nicht ohne gelehrte Sprachkenntniß eine gewisse Schriftforschung und tiefere Schrifterkenntniß sein könne; aber dann muß sie sich doch zugleich auf eine solche stützen, ohne welche sie sich ja nicht einmal auf eine Bibelübersetzung verlassen könnte; sie muß also die gelehrte Forschung in Ehren halten und sie als nothwendig ansehen: eine Verachtung derselben ist bei verständiger Frömmigkeit nicht möglich.

Die Anerkennung der göttlichen Offenbarungsthaten, wie sie im zweiten Theile dargestellt worden, bildet also den natürlichen Wegweiser für die Auslegung der Zeugnisse. Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, der

Bund mit Abraham, die Erziehung Adams, die göttliche Liebe, Heiligkeit, Wahrhaftigkeit, Macht, Lebendigkeit — dies sind dem wahren Ausleger nicht mehr unbekannte und zweifelhafte Sachen, die er erst nach grammatischen oder kritischen Gesetzen beurtheilen dürfte, sondern er bringt sie mit, ihre Wahrheit und Gewißheit macht das Leben und den Werth seiner Auslegung aus, sie sind der Schlüssel, mit dem er die Gemächer dieses herrlichen Gebäudes der Schrift eröffnen kann, während er ohne diese apologetischen Grundbegriffe sich selbst immer von neuem zu einer völligen Unwissenheit über das Innere und Wesentliche der Schrift verurtheilt, und, wie Midas unter seinem Golde, unter dem größten Reichthume grammatisch-historischen Wissens darbt. Deshalb ist es das Richtige, diejenigen einfachen und klaren Worte, Thaten und Schicksale Jesu Christi und seiner Apostel, in welchen sich unzweideutig das Wichtigste der Offenbarung ankündigt, zu sicheren Leitsternen aller Auslegung zu machen, sie unerschütterlich festzuhalten unter allen möglichen Ergebnissen der Kritik und Exegese, sie, nachdem sie apologetisch gerechtfertigt (mehr oder minder wissenschaftlich, welches in dieser Beziehung gleich gilt) *), nicht abhängig zu machen von Philosophie oder subjektiver Anschauung und mit ihrem großen, einfachen Lichte rückwärts und vorwärts die Tiefen der Weissagung wie die Schicksale des göttlichen Reiches zu beleuchten. Dies wäre theologische Auslegung, ohne im mindesten dogmatische zu sein, die es allerdings nicht geben darf, jene aber möchte, obwohl in sich völlig vereinbar und innig befreundet mit ächter Grammatik und Geschichte, doch etwas ganz Anderes sein, als das von Vielen sogenannte grammatisch-historische Prinzip.

---

*) D. h. es gilt gleich in Bezug auf die Berechtigung dieser Thatsachen zur Regulirung der Auslegung; daß wir es für den Werth einer organischen Theologie nicht für gleichgültig halten, versteht sich.

Zweiter Abschnitt.

Von den göttlichen Zeugnissen.

I. Von den Weissagungen.

6.

Diejenigen Weissagungen, welche apologetische Bedeutung haben, theilen sich am einfachsten nach den Klassen der heiligen Schriften ab.

a. Es ist in diesem zweiten Abschnitt unsere Aufgabe, die beiden Hauptarten göttlicher Heilsbezeugung, die Weissagung und das Vorbild, in ihrer historischen Erscheinung nachzuweisen als sich auf den Mittelpunkt der Offenbarung, Jesus, beziehend. Indem wir von Weissagungen reden, welche apologetische Bedeutung haben, sprechen wir diese andern ab. Dies geschieht indeß nur insofern als nur jene sich für eine wissenschaftlich-apologetische Behandlung eignen, das Apologetische auch der anderen in dem weiteren religiös anregenden und erleuchtenden Sinne, wie alles Biblische auch apologetisch ist, wird dadurch nicht geleugnet. Indessen schon der oben entwickelte Begriff führt auf diese Unterscheidung. Soll der Mittelpunkt der Offenbarung, die historische Person Jesus von Nazareth, bezeugt werden: so kann dies nur durch Weissagungen geschehen, welche theils das Persönlich-individuelle dieses Jesus, theils diejenigen allgemeinen Ereignisse berühren, welche unverkennbar von dieser Person abhängig waren. Weissagungen, die Ereignisse vorhersagen, welche schon vor Jesus in Erfüllung gegangen sind, können eben so wenig hier vorkommen, als solche, welche erst lange nach Jesus Zeit wahr geworden sind. Denn auch wenn diese aus christlich-unmittelbarem oder kirchenhistorischem Standpunkte sich ent-

schieden darstellen sollten als durch Jesu Wirksamkeit herbeigeführt: so darf doch hier eine solche Beurtheilung der vielen Mittelursachen nicht vorausgesetzt werden, sondern weil eben erst für diese Ansicht der Geschichte der Grund gewonnen werden soll: so muß bei dem, was Person, Geschichte und Wirksamkeit Jesu betrift, stehen geblieben werden. Hiemit fällt denn eine Menge an sich keineswegs unbedeutender prophetischer Zeichnungen, theils belehrender, theils religiös-poetisch anregender, theils das noch Ferne des Reiches Gottes beschreibender Art für unseren Zweck hinweg *).

b. Wenn es auf Eintheilung jenes immer noch großen Gebietes eigentlich messianischer, in Jesus erfüllter Weissagungen ankommt: so scheint es nicht rathsam, einen von denjenigen Unterschieden zum Theilungsprinzip zu machen, welche der allgemeine Abschnitt allerdings als Arten der Weissagung anerkannte, und zwar deshalb nicht, weil allgemein und besonders, innerlich und äußerlich, ausdrücklich und verhüllt Gegensätze sind, die in den wirklichen Weissagungen so gebunden und oft nur mit einem so leisen Uebergewichte der einen Richtung erkennbar sind, daß die Sonderung nach diesen Gegensätzen immer etwas Willkührliches erhält, was so leicht die ganze Ansicht verrücken kann. Die historische Folge der Weissagungen behält da-

*) Diese Aussonderung, die der apologetische Zweck viel strenger nöthig macht, als bisher anerkannt worden, schließt gar nicht aus, daß alle Weissagungen auch in sich selbst als ein Ganzes aus theologisch-historischem Standpunkte betrachtet werden können, wie dies z. B. in folgendem sehr beachtenswerthen Werke neuerlich geschehen ist: Discourses on prophecy, in which are considered its structure, use and inspiration, being the substance of twelve sermons, preached in the chapel of Lincolnsinn by John Davison, B. D. late fellow of Oriet College, Oxford. 2 edit. London 1825.

gegen für die ganze Würdigung derselben eine entschiedene Bedeutung. Da sie aber nicht mit vollständiger Sicherheit nachgewiesen werden kann, und der Karakter der hagiographischen Weissagungen sich von den prophetischen im engeren Sinne sondert: so scheint es am räthlichsten, die oben erklärte Abtheilung der alttestamentlichen Schriften zum Grunde zu legen, um somehr, da wir diese nicht als etwas Zufälliges, sondern als tief gegründet im Wesen der sich schriftlich fortpflanzenden Offenbarung kennen gelernt haben. Es wird sich dabei leicht zeigen lassen, wie jeder Schriftenklasse auch wieder ein aus dem Inneren der Weissagungen genommener Karakter eigenthümlich ist. Wir erkennen also an: 1. Weissagungen in den historischen Büchern oder Grundweissagungen, welche, mit der Urgeschichte der Menschheit und des Volks Gottes innigst verwebt, das Fundament für die ganze Hoffnung dieses letzten bilden; 2. Weissagungen aus den prophetischen Schriften oder Reichsweissagungen, als welche, meist alle in der Zeit des theokratischen Königreichs von besonders berufenen Propheten ausgesprochen, darauf ausgehen, den Zusammenhang dieses Reichs mit dem ewigen Reiche des Heilandes zu bezeugen; 3. Weissagungen aus den Hagiographen oder Bildweissagungen, d. h. unter dem Einflusse des Offenbarungsgeistes, ohne persönliche Offenbarung, geschrieben und ebendeshalb das Heil im Heilande häufig unter Bildern subjektiver Empfindung und Erfahrung darstellend. Hält man dabei fest, daß der angegebene Karakter nur überwiegend ist, und daß auch die Grund- und Reichsweissagungen etwas Bildlich-typisches behalten, auch die Reichs- und Bildweissagungen etwas von Neuem Begründendes, auch die Grund- und Bildweissagungen etwas Reichsmäßiges: so wird man den Zusammenhang bewahren, ohne die Gegenstände zu vermischen.

7.

Grundweissagungen sind folgende fünf: vom Samen des Weibes; vom Sohne Abraham's; vom Schiloh; vom Propheten; vom Sohne David's.

Daß diese fünf Verheißungen nicht willkührlich zusammengestellt werden, sondern daß sie wirklich die ältesten sind, welche durch einen inneren Zusammenhang sich nahe aufeinander beziehen, geht aus einer kurzen Hinweisung auf die darin enthaltene stufenweise Bezeichnung des Heilandes hervor. In der ersten nämlich wird der Heiland als Mensch überhaupt verheißen; in der zweiten als Nachkomme Abrahams, als Glied dieses besondern Volks; in der dritten als Glied des Stammes Juda; in der vierten wird das Amt genannt, in dem er äußerlich sichtbar unter dem Volke auftreten werde; in der fünften endlich erscheint er als Sproß einer bestimmten Familie, des königlichen Hauses David's, und diese Verheißung knüpft sich unmittelbar an die höchsten Begriffe der Theokratie, deren messianische Beziehungen dann den Hauptinhalt der zweiten Klasse von Weissagungen ausmachen. Wir suchen von jeder dieser fünf Weissagungen zu zeigen, wie eine solche Beziehung auf den Heiland in ihnen liegt, welche, laut der Offenbarungsthatsachen, in Jesus ihre Erfüllung hat.

1. Vom Samen des Weibes.

Die Worte Gen. 3, 15 lauten so:

וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא
יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב׃

»Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Derselbe soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen.«

a. Um zuerst bei der Bedeutung des zweimal vorkommenden שׁוּף stehen zu bleiben, welches Luther durch zwei verschiedene Worte übersetzt hat: so spricht die Stelle Hiob 9, 17, so wie die chaldäische Uebersetzung כתת für »zerschmettern, zertreten,« wogegen freilich die mit שָׁאַף in Verbindung zu setzende »zielen« besser die sichtbare Thatsache, die zwischen Mensch und Schlange Statt findet, zu bezeichnen scheint. Die erste ist indessen erwiesener, und wir werden gleich sehen, daß die sichtbare Thatsache hier nur Bild von einem anderen, geistigen Verhältniß sein kann. — Uebrigens erlaubt und nöthigt fast der Sinn einer Strafankündigung über die Schlange die Worte וְאַתָּה so zu fassen: »du aber wirst nur —« weil sonst das Leid der Nachkommen des Weibes hierin fast eben so stark hervorträte. Die Feindschaft soll ja eine Strafe der Schlange sein, darum muß das שׁוּף עָקֵב hinter dem שׁוּף ראשׁ bestimmt zurücktreten.

b. Der Schluß des vorigen Theils führte uns schon darauf, in diesem Ausspruch, seinen Offenbarungskarakter als gewiß angenommen, etwas Anderes und Höheres zu erkennen, als das Verhältniß des äußeren Menschen zur wirklichen Schlange. Giebt es auch ein solches auf der ganzen Erde? Keinesweges. Ist auch der Sieg des Menschen über die wirkliche Schlange etwas wesentlich Anderes als die Macht über alle Thiere, wie sie ihm Gen. 9, 2 beigelegt wird? Gewiß nicht. Wie von einem Thiere als solchem keine Lockung zum Bösen ausgehen kann: so kann auch kein göttliches Strafurtheil über dasselbe ausgesprochen werden. Die Schlange selbst und ihr ganzes Verhältniß zum Menschen, wonach sie die unteren Theile des menschlichen Körpers verwundet, selbst aber, wenigstens oft, vom geschickten Jäger mit Zerschmetterung des Kopfes wo nicht getödtet, so doch wirkungslos gemacht wird, muß hier ein Sach- und Thatbild sein von einem Siege des Menschen über das böse Wesen, das durch

die Schlange wirkte. Dieser Sieg scheint deutlicher beschrieben zu werden durch den Ausdruck זַרְעָהּ und הוּא. Jener dehnt die Feindschaft auf die Nachkommenschaft des Weibes aus, und dieser beschränkt den Sieg auf dieselbe *). Daß aber זֶרַע nicht nothwendig die Nachkommenschaft als Menge oder Volk bedeuten muß, wie dies allerdings Gen. 15, 5 der Fall ist, lehrt Gen. 4, 25, wo ein Einzelner darunter verstanden wird. Dieser Eine, vorzugsweise זֶרַע genannt, scheint auch dadurch hervorzutreten, daß in der Beschreibung seines Verhältnisses zur Schlange von dem זֶרַע dieser nichts mehr vorkommt, sondern sie als Einheit in dem יְשׁוּפְךָ und אַתָּה vorkommt. Je näher der damalige Zustand der ersten Menschen einem schuldlosen und klarschauenden war: desto eher können wir uns wenigstens eine dämmernde Auffassung des geistlichen Sinnes dieser Verheißung denken; das Stillstehen der ersten Menschen aber bei dem Kampf mit wirklichen Schlangen können wir uns nicht wohl denken. Nehmen wir nun dazu, daß alle Mythologie auf eine Urüberlieferung von einem verheißenen einstigen Siege über das Böse deutet, so ergiebt sich mit der höchsten Wahrscheinlichkeit, daß hier der Ursprung dieser Hoffnungen zu suchen sei.

c. Jesus, als wahrer Mensch und Menschensohn, von einem Weibe geboren, ist in vorzüglichem Sinne Samen des Weibes. Er aber hat die Feindschaft zwischen dem Menschengeschlecht und seinem geistigen Verführer soweit geschlichtet, daß die Macht desselben gebrochen ist, wiewohl er selbst, seiner niederen Natur nach, die Verwundung des Feindes erdulden mußte.

---

*) Es ist bekannt, daß die Uebersetzung der Vulgata ipsa, als wenn הִיא da stände, falsch ist.

2. Vom Sohne Abraham's.

Die zwei wichtigsten Stellen, die hieher gehören, sind Gen. 12, 3:

וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃

»In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde«; und Gen. 22, 18:

וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃

»Und in deinem Samen sollen sich segnen alle Völker der Erde.« Vgl. Gen. 18, 18.

a. In der langen Periode von Adam bis Abraham schweigt die bestimmtere Hinweisung auf den Heiland, obwohl wir Ursache haben zu glauben, daß die prophetische Rede solcher, die, wie Henoch, die Gerichte Gottes verkündigten, auch Winke über das von ihm bereitete Heil werde enthalten haben. Die zwiefache Richtung des Unglaubens und Aberglaubens, der nacheinander das Menschengeschlecht sich hingab, vertrug keine öffentliche und klare Verheißung des Heils. Als aber der Bund mit Abraham gestiftet wurde, als die Offenbarung der Treue und Heiligkeit begann: da mußte auch eben derselbe als Nachkomme Abraham's und Segen aller Völker bezeichnet werden, der bisher als Ueberwinder des Bösen in geheimnißvoller Ueberlieferung nur wenigen Frömmeren bekannt war. Abraham erhält die Verheißung eines großen Volks, das von ihm kommen werde, und zugleich eines Segens in ihm, in seinem Samen. Das בְךָ der ersten Stelle wird erläutert durch das בְזַרְעֲךָ der zweiten. Freilich liegt auch hierin nicht die bestimmte Andeutung einer einzelnen Person. Aber die Segnung aller Völker durch Ein Volk, ohne Vermittlung eines Herrschers und Helden, liegt ferner als diese Vermittlung. Und als Segen konnte dem edleren Sinne Abraham's unmöglich blos die irdische und sinnliche Fülle erscheinen, an deren natürlicher Fortentwickelung und Erneuerung für die Völker zu zweifeln keine Ursach

war. Er, der wegen eines reineren Auffassens dessen, was Gottes war, berufen wurde, mußte diese Verheißung in Uebereinstimmung mit der uralten überlieferten erkennen, und durch ihn erfuhren auch Sohn und Enkel, daß der höchste Segen Jehovah's über die Völker an Israel geknüpft sei.

b. Jesus ist der Sohn und Same Abraham's, der Segen der gesegnetsten Völker der Erde hat seinen Grund in ihm. Der Segen, in welchem mit der christlichen Religion Civilisazion, ächte Kultur und bürgerliche Ordnung den Völkern zu Theil wird, verbreitet sich noch unaufhaltsam weiter über die fernsten Geschlechter der Erde.

3. Vom Schiloh.

Die Stelle in dem Segen Jakob's, Gen. 49, 10 lautet so:

לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה
וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים׃

»Es wird das Zepter nicht von Inda weichen noch die Herrschaft von seinem Geschlecht, bis daß komme der Held und ihm werden die Völker anhangen.«

Diese Weissagung, welche in früherer Zeit eine vielleicht übertriebene Theilnahme in apologetischer und polemischer Beziehung erweckte *), ist durch einseitige und irrige Kritik und Exegese neuerer Zeit fast völlig verworfen worden; desto wichtiger ist es, auf ihren schönen Sinn und Zusammenhang hinzuweisen, welcher auch bei verschiedener Meinung über Theile derselben anerkannt werden kann.

a. Die erste Frage, die hier vorkommt, ist die kritische, ob nämlich Jakob wohl Urheber dieser Weissagung und der

---

*) Man vergleiche die sehr ausführliche und gelehrte Behandlung bei Huet, propos. IX. c. IV.

mit ihr verbundenen sein könne, oder ob der Inhalt des ganzen Segens wirklich von der Art sei, daß man eine Abfassung von Moses oder gar zu Davids Zeit anzunehmen habe *). Die Aechtheit wird bedeutend begründet durch Alles, was oben für die Aechtheit des Pentateuchs überhaupt gesagt worden ist. Denn wenn Moses der Verfasser oder Sammler der Erzählungen aus der Patriarchengeschichte ist, welche den größten Theil der Genesis ausmachen: wie sollte er nichts vom Tode Jakobs gesagt haben (denn die Nachricht davon ist der Schluß des Segens Gen. 49, 33); oder wie sollte er selbst ein erdichtetes Stück unter dem Namen Jakobs hinzugefügt haben, in welchem der Stamm, dem er eine vorzügliche Verehrung verschaffen wollte, Levi, in einem gewissen Sinne verworfen wird; oder wie sollte jemand in späterer Zeit der mosaischen Urkunde ein so wichtiges Stück haben hinzufügen dürfen, ohne von den berufenen Bewahrern derselben verhindert worden zu sein. Man kann indessen nicht sagen, daß die Aechtheit dieses Stücks mit der des Pentateuchs stehe und falle; denn denken ließe sich die spätere Einschiebung desselben eben sowohl als das uralte Dasein dieses Stücks, ehe der übrige Pentateuch, auch nur die übrige Genesis, geschrieben war. Deshalb kommt es vorzüglich darauf an, die inneren Gründe zu prüfen, die für oder wider die Aechtheit sprechen. Aechtheit kann aber hier nur heißen ein wirkliches Gesprochensein dieses Segens von dem sterbenden Jakob, welches, von Anfang an sorgfältig bewahrt und überliefert, bald in eine solche schriftliche

*) Dies haben vorzüglich behauptet Hasse, Heinrichs und Vater. Vertheidiger der Aechtheit sind Teller, Hensler, Schmid, Rößler, Rosenmüller (cf. Schol. ad Genesin. ed. tert. p. 684). Eine neuere Abhandlung von Stähelin, Basil. 1827, sucht wenigstens negativ zu beweisen, daß nichts in diesem Kapitel sei, was nicht von Jakob gesprochen sein könnte.

Form kam, die alles Wesentliche des Sinnes erhielt. Die Gründe, welche wider die Aechtheit dieses Segens aufgestellt werden, beschränken sich aber fast allein darauf, daß Jakob den Wohnplatz und das Schicksal der Stämme doch unmöglich so genau habe vorher sagen können, und daß es eben aus der Uebereinstimmung der hier ausgesprochenen Eigenthümlichkeiten mit der nachher an den Stämmen sichtbaren so sehr wahrscheinlich werde, daß das Stück post eventum geschrieben sei. Dies ist aber eben die falsche und verwerfliche Beurtheilungsweise, wo nach einem unbewiesenen engen Begriff von Weissagung die wirkliche Thatsache von vorn herein schief angesehen wird. Wer darf den Begriff von Weissagung willkührlich so verengen oder vielmehr so ignoriren, daß dem sterbenden Patriarchen kein Licht aufgehen durfte über die Schicksale seiner Nachkommen, wie sie theils aus der von ihm tief gekannten Eigenthümlichkeit der Söhne hervorgehen mußten, theils als eine prophetische Weihe seiner letzten Stunden, als eine Richtschnur für seine Söhne ihm offenbart wurden. Prüft man die einzelnen Aussprüche: so gehen sie bestimmt auf den Karakter der Söhne, fassen das Loos, das großentheils aus diesem hervorgehen mußte, mit so viel väterlicher Theilnahme auf, beziehen sich großentheils auf Umstände, die nur dem Vater wichtig sein konnten, so daß man die Einwirkung dieser Worte auf das Verhalten der Stämme beim Eintritt in das Land leichter erklären kann, als die überdies ganz unnütze Ableitung des schon vorhandenen Verhältnisses der Stämme aus einer nicht vorhandenen Weissagung des Stammvaters. War diese aber vorhanden: wie treu und sorgsam mußte sie bewahrt werden, wie mußte sich das seit der Ansiedelung in Gosen ganz einige Verhältniß der Brüder zu Joseph nothwendig in dieser Aufbewahrung bewähren, und wem konnte sicherer und reiner diese Urkunde zukommen als Moses.

b. Dies wird hinreichend sein, um mit ungestörter

Empfänglichkeit für das Messianische, das hier dargeboten wird, den wirklichen Inhalt der Weissagung an Juda zu untersuchen. Nachdem der vierte Sohn, Juda, v. 8 u. 9 als weit bevorzugt vor seinen Brüdern beschrieben, und einem ehrfurchtgebietenden Löwen verglichen worden, bezeugt der zehnte Vers, wie die Herrschaft von Juda nicht weichen werde bis ein gewisser Held komme. Jedes der zwei Glieder ist wieder getheilt, und es ist zu bemerken, wie der eigentliche Nachdruck der Rede so wie die Schwierigkeit der Auslegung vorzüglich auf dem ersten Untergliede jedes Hauptgliedes beruht; dann weiß man erst, was שֵׁבֶט und לֹא יָסוּר bedeutet, so wird auch מְחֹקֵק klar sein; und ist man erst über שִׁילֹה im Reinen, so wird die יִקְּהַת עַמִּים keine Schwierigkeit machen. Der nächste Wortverstand des ersten Gliedes freilich ist leicht, denn die Redensart wird durch eine Parallelstelle, Sach. 10, 11 erläutert, wo שֵׁבֶט מִצְרַיִם יָסוּר offenbar bedeutet: die Herrschaft Aegyptens wird ein Ende haben. Welches Zepter soll aber nicht von Juda weichen bis zu einem bestimmten großen Zeitpunkt? Die königliche Würde kann es nicht sein, denn sie war bis auf David gar nicht im Stamme Juda, und seit dem Untergange des Zedekia nicht mehr in ihm, da die hasmonäischen Fürsten Leviten waren. Am wahrscheinlichsten ist der Vorrang gemeint, der dem Stamme Juda schon eben dadurch zufiel, daß die drei ältesten Brüder ihrer Erstgeburtsvorrechte durch ihre Vergehungen für verlustig erklärt wurden, und von dem sich im Zuge durch die Wüste und in der späteren Geschichte unverkennbare Spuren finden *). Wer die patriarchalische Lebensansicht sich vergegenwärtigt, nach der das Haupt der Familie auch Regent war, muß die Bezeichnung dieses Vorrangs durch

*) Num. 2, 3; 7, 11, 12; 10, 14. Josua 15, 1; 21, 4; Richt. 1, 2.; 1 Chron. 2, 3.

das Wort Zepter sehr natürlich finden. Von diesem Vorrange in Kriegs- und bürgerlichen Angelegenheiten heißt es, er werde nicht weichen, bis Schiloh komme, und er ist auch damals nicht gewichen, als levitische Fürsten das jüdische Reich beherrschten, denn der Stamm behielt einen Vorrang durch sein Hervorragen vor dem zurückgekehrten Theil von Levi und Benjamin, geschweige vor den nicht wiederhergestellten zehn Stämmen *). Wenn nun מְחֹקֵק offenbar parallel mit שֵׁבֶט erklärt werden muß: so kommt es für den Sinn der Weissagung wenig darauf an, ob es ebenfalls als Herrscherstab übersetzt wird, wie nach Num. 21, 18 möglich, oder in der gewöhnlicheren Bedeutung Anordner, Meister, Lehrer. Beziehung auf Einen, der etwa immer die Königswürde gehabt hatte, liegt doch nicht darin, und das Wort leidet kollektive Auffassung, nach welcher es nie an Herrschern und Meistern aus dem Stamme Juda fehlen werde, auch selbst unter Fürsten aus einem anderen Stamme, bis komme שִׁילֹה.

Wer ist dieser שִׁילֹה? Um diese wichtige Frage dreht sich die ganze messianische Auffassung der Stelle. Wir beginnen damit, diejenige Erklärung zu verwerfen, die sich in neuerer Zeit am beliebtesten gemacht hat, nämlich die Tellersche: »bis man nach Siloh kommt« d. h. der Stamm

*) Dies ist im Wesentlichen die Auffassung des Eusebius demonstr. ev. l. VIII. und Hist. eccles. I, 6. Eine andere Meinung des Epiphanius, Cyrillus und Augustinus bezieht es auf das Bleiben der Staatsverfassung bei Juda auch nach dem Exil, aber, wie es scheint, weniger glücklich. Huet's Erklärung beruht darauf, daß er das לֹא יָסוּר gar nicht von עַד כִּי abhängig macht, sondern nur das מְחֹקֵק, jenes aber absolut faßt, und gleich die Ewigkeit der Herrschaft des Messias darunter versteht; welches sich aber wohl von der vorigen Ansicht des Vorrangs nicht eigentlich unterscheiden läßt.

Juda sei der Anführer auf dem Zuge nach Kanaan, bis man in Siloh angelangt ist *). In dieser ephraimitischen Stadt versammelte sich nämlich wirklich das Volk Israel, nachdem der wichtigste Theil des Landes eingenommen war (Jos. 18, 1); auch wurde hier die Stiftshütte aufgerichtet, wo sie bis zu Eli's Zeit blieb (1 Sam. 4, 3.). Aber wie wenig stimmt diese Auslegung mit dem hohen Schwunge der Stelle und mit dem ganzen Karakter des Segens! Was für ein Vorzug Juda's, durch die Wüste voranzugehen, bis man nach Siloh kommt! Und sollte Jakob, wie doch Teller meint, nicht nur den Zug durch die Wüste, sondern den Namen dieser bestimmten Stadt zum Gegenstande seiner Weissagung machen? Aber man sagt, diese Worte beweisen eben, daß das Stück geschrieben sei zur Zeit als Siloh noch Sitz der Stiftshütte war. Allein jetzt abgesehen davon, daß dies wider den Karakter des Stücks ist, welche Zeit war dies? Die unruhigste nicht nur, sondern die auch gar kein besonderes Hervorragen Juda's in sich schloß. Juda hob sich, als David König wurde, und da war die Stiftshütte längst von Siloh hinweg. Wozu also Jakob in den Mund legen, was für Juda und sein Verhältniß zu den Uebrigen in keiner Hinsicht jemals bedeutend war?

Unter den mannichfaltigen neueren Erklärungen des Worts שִׁילֹה möchten nur zwei näher Aufmerksamkeit verdienen, die, welcher die alten Uebersetzer zu folgen scheinen, und die, welche Rosenmüller, Gesenius und Andere annehmen. Nach der ersten ist das Wort aufzulösen in

---

*) Teller hat zwar in der Not. crit. et exeget. in Genes. 49 (1766) diese Auffassung zuerst gegeben, aber das Wort שִׁילֹה war schon von Rabbinen für die Stadt gehalten worden, nur mit der Uebersetzung: Wann Schiloh aufhört, nämlich Sitz der Bundeslade zu sein; בּוֹא gefaßt als desinere und עַד כִּי als wann; beides ebenfalls ganz unhaltbar.

שֶׁלֹּה und dieses steht für אֲשֶׁר לוֹ, entweder zu übersetzen: bis da komme der dem nämlich das Zepter gebührt, oder: bis da komme das, was ihm nämlich gebührt, d. i. das Reich. Die erste dieser verwandten Auffassungen hat den Vorzug, ein männliches Subjekt zu יָבֹא nachzuweisen, worauf das לוֹ יִקְּהַת viel besser paßt als auf den Begriff Reich, oder auf Juda. Dennoch scheinen die LXX das zweite im Sinne zu haben mit ihrem: ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, wogegen freilich Aquila hat ᾧ ἀπόκειται. Damit stimmt Onkelos: עַד דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא donec veniat Messias, cujus est regnum. Diese Uebersetzung stimmt freilich nicht mit der in den meisten jüdischen Manuskripten befindlichen Lesart שִׁילֹה, indem das י die Auffassung des שׁ als אֲשֶׁר nicht duldet. Indessen in vielen jüdischen Handschriften und allen samaritanischen steht die Lesart שִׁלֹה; daß aber für לוֹ לֹה stehen könne, ist bekannt. Auch haben die Versionen eine Autorität für sich, welche leicht alle Handschriften aufwiegen möchte, nämlich folgende Stelle bei Ezech. 21, 32:

גַּם זֹאת לֹא הָיָה עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט וּנְתַתִּיו׃

»Auch soll sie (die Krone) nicht da sein, bis komme dem das Recht ist, und ihm gebe ich sie.« Die Aehnlichkeit dieser Stelle mit der unsrigen ist auffallend. Die Krone, diese besondere Art des Vorrangs, soll hinwegkommen von der Familie Davids bis der Messias kommt, und dieser wird eingeführt fast mit denselben Worten עַד בֹּא und genannt אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט. Das Recht ist aber gerade der Begriff, der zu jener Erklärung der Worte שֶׁ לוֹ als beste Ergänzung paßt, und sich an den Hauptbegriff שֵׁבֶט am schönsten anschließt. Mir ist es wahrscheinlich, daß Ezechiel unsere Stelle vor Augen gehabt hat, und in diesem Falle halte ich auch seine Erklärung für die richtige, und die Einschiebung des י für einen Fehler. Hält man aber die Phrasis des Ezechiel für selbstständigen Ursprungs und zufällig in ihren Anfangsbuchstaben mit jenem Wort

zusammentreffend: so liegt allerdings die neuere Erklärung näher, wonach שִׁילֹה von שָׁלָה, ruhig sein, abgeleitet so viel als Ruhestifter, Friedenbringer, bedeutet, nach der Form קִימוֹשׁ קִימוֹה u. s. w. Dieser sehr schöne Sinn scheint mir nur fast zu klar, und seine Vernachlässigung durch die alten Uebersetzer fast unbegreiflich. Auch ist von einem solchen Namen aus שָׁלָה nirgend sonst eine Spur. Ich wage kaum mich selbst zu entscheiden, und bemerke nur, wie bei beiden Uebersetzungen eine große Person, ein eigentlicher Held *), als Verheißener dasteht. — Daß עַמִּים von den Völkern, nicht von den Stämmen zu verstehen sei, möchte nicht vorzüglich aus der gewöhnlicheren Bedeutung des Worts, sondern aus der hierin liegenden nothwendigen Steigerung folgen, indem dem von Juda Abstammenden doch Größeres verheißen werden muß, als Juda selbst. Vor diesem sollten aber schon nach V. 8 seine Brüder sich beugen, daher ist zu erwarten, daß seinem großen Sprößling nicht blos die Stämme, sondern die Völker anhangen werden.

c. Nach diesen Erörterungen wird es leicht sein, die Beziehungen dieser Weissagung auf Jesus anzudeuten. Er entsproß aus dem Stamme Juda, und seine Erscheinung war die höchste Ehre dieses Stammes. Bis zu jener behielt der Stamm Juda einen Vorrang, das ganze Volk wurde seit dem Exil nach ihm genannt, aber dann kam das Zepter auf den Friedensfürsten, dem es wahrhaft gebührte, der auf eine geistliche Weise die Ehre und Herrschaft Juda's ewig fortsetzt, und dem die Völker in einem Umfang und einem Sinne anhingen, wie niemals einem irdischen Fürsten **).

*) Bei der Dunkelheit des Worts konnte kaum eine Uebersetzung glücklicher sein als diese lutherische.

**) Vgl. über diese Stelle Stange Theolog. Symmikta. (Halle

4. Vom Propheten.

Die Weissagung ist enthalten Deut. 18, v. 15 und v. 18 und 19.

נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן׃

»Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie mich, wird Jehovah, dein Gott, dir erwecken, den sollt ihr hören.«

נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר
אֲלֵיהֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּנּוּ׃ וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל
דְּבָרַי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בִּשְׁמִי אָנֹכִי אֶדְרֹשׁ מֵעִמּוֹ׃

»Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren Brüdern, und meine Worte in seinen Mund geben, der soll zu ihnen reden Alles, was ich ihm gebieten werde, und wer meine Worte nicht hören wird, die er in meinem Namen reden wird, von dem will Ich's fordern.«

a. Es ist zwar sehr gebräuchlich geworden, diese Weissagung auf das Aufstehen mehrerer oder aller folgenden Propheten zu beziehen, indem das נָבִיא kollektiv gefaßt wird *). Indessen es sind bei dieser Auffassung Parallelstellen unbeachtet geblieben, welche auf eine sehr merkwürdige Weise den messianischen Sinn bestätigen, und deren Vernachlässigung, auch von den Vertheidigern desselben, fast unerklärlich ist. Wir geben also zu, daß die sprachliche Möglichkeit da ist, נָבִיא kollektiv zu fassen; aber auch nur die Möglichkeit, denn der durch fünf Pronomina und Verba durchgeführte Singular würde an sich nicht darauf

---

1802) Th. 2. S. 224. Er übersetzt nach Vergleichung von 5. M. 28, 57: sein Sohn.

*) Clericus giebt noch die daneben Statt findende tiefere Beziehung (sensum sublimiorem) zu; aber Dathe, Vater, Rosenmüller verwerfen sie absolut.



führen, wenn nicht der nächste Zusammenhang jene Auslegung zu begünstigen schiene. Moses, sagt man, warnt sein Volk vor Zauberern, Beschwörern, Zeichendeutern, wie die zu vertreibenden Völker sie haben. Solche sollten unter den Israeliten nicht aufkommen, und nicht von ihnen befragt werden, denn Gott werde ihnen wahre Propheten, dem Moses ähnlich, erwecken. Dies bilde einen klaren Gegensatz zu dem Verbote, dagegen gar kein Zusammenhang darin sei: Fraget nicht die Zeichendeuter, denn Gott wird Euch einen (großen) Propheten, den Messias, erwecken.

b. So möchte es wohl anzusehen sein, wenn Moses diese Worte mit allgemein prophetischer Weisheit oder unter dem Einflusse einer gegenwärtigen Offenbarung spräche. Aber beides ist nicht der Fall. Er erinnert sehr bestimmt daran, daß Jehovah diese Worte zu ihm gesprochen habe und zwar bei einer anderen Gelegenheit, als das Volk am Horeb, nicht mehr im Stande das Schreckliche der Stimme Jehovahs zu ertragen, Moses gebeten habe, daß nur er mit ihm, dem Volke, reden möchte; da habe Jehovah zu Moses gesagt: Ja, ich will ihnen einen Propheten erwecken, so wie du bist. Diese Worte, von Moses gehört am Horeb, wiederholt er hier. Zum Beweise, daß dies nicht eine augenblickliche Einkleidung sei, daß vielmehr dem Moses diese Worte Jehovah's, so wie Art und Ort ihrer Mittheilung, tief eingeprägt im Gemüthe hafteten, wird uns dieselbe Sache an zwei anderen Stellen berichtet, nämlich schon einmal in den letzten Reden an das Volk, Deut. 5, 23—29, und dann in der Geschichte der Gesetzgebung, Ex. 20, 19. Zwar ist in der ersten Stelle nicht die vollständige Antwort Jehovah's gegeben, und in der zweiten nur die Bitte des Volks und gar keine sich darauf beziehende Antwort, aber diese Kürze erklärt sich hinreichend aus der Absicht, die die Erzählung in jenen Stellen hat. Die Identität der Sache ist sonst

unverkennbar, und die vollständige Antwort Deut. 5 durch das הֵטִיבוּ v. 19 deutlich als Eins mit der vollständigen Deut. 18, 17 (ebenfalls הֵטִיבוּ) bezeichnet. Und nun fragt sich, welchen Sinn konnten die Worte haben, als sie geredet wurden? Denn diesen aufzusuchen ist doch der einzige Weg, den Sinn der Worte in ihrer späteren Mittheilung zu finden, nicht umgekehrt. Dort aber, bei der ersten Mittheilung, beziehen sich die Worte auf den Wunsch des Volks, nicht mehr Jehovah's schreckliche Worte zu hören, sondern Moses milde. Demnach muß die Antwort Jehovah's sich auch auf diesen Gegensatz des Schrecklichen und Milden beziehen, und den Sinn haben: »Ja wahrlich, einen milden Propheten sollen sie haben, so milde redend wie du, darin haben sie wohl geredet (wohl mehr als sie es wußten), er wird in meinem Namen reden, wer aber dann selbst dessen milde Worte nicht höret, von dem will ich's fordern.« Ist wohl in dieser Lage ein Gegensatz denkbar zwischen falschen und wahren Propheten? Wird dieser nicht ganz ausgeschlossen durch das Verhältniß der Antwort zur Bitte? Und liegt nicht in dem zweimal erwähnten הֵטִיבוּ deutlich genug jene göttliche Ironie, mit welcher eine an sich keines Lobes würdige Rede des Volks in einem höheren, nur Jehovah ganz bewußten Sinn gefaßt wird, weshalb also auch das »wie du bist« in einem höheren, ja dem höchsten Sinne milder Menschheit zu nehmen ist. Wie konnte aber die Sendung des höchsten Propheten in einem bedeutenderen Gegensatz gegen das Furchtbare des Gesetzes ausgesprochen werden als so, wann konnte ein würdigerer Moment sein, sie als Verheißung dem, der vor ihm der größte Diener Jehovah's war, mitzutheilen, als jetzt. Ich gestehe, daß mir diese Beziehungen so klar sind, und daß zugleich die Art ihrer Mittheilung mir etwas so ruhig Göttliches zu haben scheint, daß ich Weniges aus dem ganzen Umfang der mit Geschichte verknüpften Weissagung dieser an die Seite stellen möchte.

Es ergiebt sich auch hieraus, daß die Beziehung, die Moses dieser Verheißung V. 20 bis 22 giebt, eine bloße Anwendung sei, und wir aus der ersten Person in V. 20 nicht Ursache haben zu schließen, auch diese Worte seien noch am Horeb gesprochen worden, theils deshalb weil V. 22 die erste Person sich schon wieder in die dritte verwandelt, theils weil der Inhalt dieser Verse sich an die gegenwärtige Lage der Dinge und gar nicht an die damalige anschließt. Höchstens folgt hieraus, daß Moses selbst mit der Erscheinung des Einen großen Propheten sich vereinigt oder durch sie vorbereitet dachte das Auftreten Vieler, obwohl es merkwürdig ist, daß er nur von dem falschen Propheten die Mehrheit andeutet; keinesweges kann aber durch diesen Zusatz der einfache, ursprüngliche Sinn der Weissagung verdunkelt werden.

c. Jetzt zeigt sich der Zusammenhang der Weissagung mit den früheren in klarem Lichte. Der, welcher als ein Sprößling Juda's schon in Aegypten verheißen war, sollte auch bei dem großen Ereignisse der Gesetzgebung dem Vermittler des Gesetzes und durch ihn dem Volke als ein Prophet angekündigt werden, der im Namen Jehovah's reden werde: eine deutliche Anweisung für Alle, die auf Wort Gottes und Ueberlieferung Acht gaben, nicht einen Heerführer oder Fürsten von kriegerischer Kraft in dem Verheißenen zu erwarten. Nun aber war Jesus in einem einzigen, dem schlechthin höchsten Sinne der Prophet Gottes, der Gottes Worte und in Gottes Namen redete, und von dem auf jede Weise bezeugt wurde, daß man ihn hören solle, und daß von dem, der ihn nicht höre, um dieses Ungehorsams willen werde Rechenschaft gefordert werden *). In diesem Zusammenhange erscheinen die Worte des Petrus Act. 3, 22 so wohlbegründet, und Beziehungen,

*) Vgl. Joh. 12, 48 und 49.

wie Joh. 1, 46, Joh. 5, 26 *), Joh. 6, 14 erhalten ihr Licht und Recht.

5. Vom Sohne David's.

Die Grundverheißung, die den Messias als Sohn Davids darstellt, ist 2 Sam. 7, v. 12 und 13:

כִּי יִמְלְאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וַהֲקִימֹתִי אֶת־זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ
אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ וַהֲכִינֹתִי אֶת־מַמְלַכְתּוֹ׃ הוּא יִבְנֶה־בַּיִת לִשְׁמִי
וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם׃

»Wenn deine Tage erfüllt sind und du mit deinen Vätern schlafen liegest: dann will ich deinen Samen nach dir erwecken, der von deinem Leibe kommen wird, dem will ich sein Königreich bestätigen; der wird meinem Namen ein Haus bauen, und ich will den Stuhl seines Königsreichs bestätigen ewiglich.«

a. Das geschichtliche Verhältniß dieser Weissagung ist folgendes. Der König David, nachdem er alle seine Feinde, mit Hülfe Jehovah's, besiegt hatte, und ruhig und glänzend auf seinem Throne saß, auch der Bundeslade einen Platz auf dem Zion unweit seiner königlichen Residenz eingeräumt hatte, fühlt sich von dem Verlangen gedrungen, dem Herrn und seinem symbolischen Heiligthum ein würdigeres Haus, einen eigentlichen Tempel zu erbauen. Der Prophet Nathan, um diese Sache befragt, billigt sie nach menschlichem Gutdünken. In derselben Nacht hat er eine göttliche Offenbarung, welche ihm befiehlt, Folgendes im Namen Jehovah's dem David kund zu thun, »Du willst mir ein Haus bauen? Erinnere dich, wie ich dich erhöhet aus der Niedrigkeit, und höre was ich ferner

---

*) Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß diese Stelle hier nicht in Beziehung auf Authentie, sondern als zusammentreffend mit dem historisch gefundenen Sinne der Auslegung von 5 M. 18 steht.



dir verheiße: Ich will dir ein Haus bauen, denn dein Same nach dir soll ein ewiges Reich haben, und mir ein Haus bauen, und väterlich von mir verschonet werden immerdar.« David, tief ergriffen von dem Inhalte dieser Verheißung, ergießt sein Gefühl in einem Dankgebete, worin er eine feste Hoffnung auf die verheißene ewige Dauer seines Hauses ausspricht. Dies ist der Ursprung aller auf den verheißenen Sohn David's sich beziehenden Weissagungen und Gesänge, Anspielungen und Erwartungen.

b. Fast alle ältere christliche Ausleger und mehrere jüdische beziehen diese Weissagung auf Christus, obwohl in verschiedenem Sinne; die neueren nehmen dagegen fast gar keine genaue Notiz von derselben, welches denn schon in rein-historischer Beziehung nachtheilig wirkte. Die meisten älteren christlichen Ausleger sehen hierin einen Doppelsinn, und zwar entweder so, daß Einiges sich auf Salomo, Anderes sich auf Christus beziehe *) oder so, daß Salomo der eigentliche Gegenstand der Weissagung sei, der und dessen Reich aber typisch das Reich Christi abbilde **). Die erste Auffassung, wenn sie mit

*) So Huet propos. IX, C. 5: Quaedam enim ejus partes Christo Jesu et Salomoni communes sunt; puta Davide prognatum esse; Dei filium esse, Christum natura, Salomonem gratia; Deo templum extruere; regem esse. Quaedam ad Salomonem solum spectant: si inique aliquid gesserit. arguam eum in virga virorum etc. Christo soli haec competunt: Stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum.

**) Dahin neigt sich Clericus. In aeternum firmum erit. Primum de regno terrestri familiae Davidis haec intelligenda, deque longa duratione regni in ea familia; — sed sublimiori sensu de prole illa Davidis, cui Deus pater regnum aeternum, proprio sensu, in omnia dedit. Quod si minus intellectum eo tempore, postea tamen ex eventu liquidum factum est. De ejusmodi vaticiniis vide notata a H. Grotio ad Matth. 2, 22.

bestimmter Sonderung des Einzelnen festgehalten wird, möchte sich durch keinen richtigen Begriff von prophetischer Rede rechtfertigen lassen; in wiefern aber auch die zweite hier nicht anwendbar sei, dies wird vielleicht durch folgende Bemerkungen klar.

Der Hauptsinn der göttlichen Antwort scheint sich um den Gegenstand zu bewegen, Ich, Jehovah, bedarf keines Hauses, und statt daß du mir eines bauen solltest, will ich vielmehr dir ein Haus gründen, und hierauf zu vertrauen und zu harren, dies ist deine Aufgabe, nicht der Bau eines Tempels. Offenbar enthalten v. 5—7 den ersten Gedanken, und v. 8—11 sind eine Erinnerung an die bisherigen Wohlthaten gegen David, die den Glauben an die jetzt zu verheißende stärken soll *). Diese neue Verheißung hebt mit feierlichem Ernst damit an, eine Zeit nach David's Tode zu bezeichnen **), verspricht dann dem Samen David's ein ewiges Königreich, und sagt zugleich von diesem Samen, er werde Jehovah ein Haus bauen. Kann diese erlaubende Verheißung sich auf ein irdisches Haus, den Tempel beziehen, nachdem der Eingang der ganzen Verheißung das Dasein eines sichtbaren Hauses als etwas Jehovah ganz Gleichgültiges dargestellt hat? Führt nicht vielmehr der Zusammenhang, der mild zurechtweisende Gegensatz, der im Ganzen und im Schlusse von v. 11 liegt, darauf, daß das von jenem זֶרַע denn doch zu bauende Haus ein anderes, ein geistliches sein müsse, als wollte er sagen: »Jener זֶרַע, dem das Reich ewig bestätigt werden soll, wird denn freilich mir ein Haus

*) Deshalb müssen die Präterite וְשַׂמְתִּי und נְטַעְתִּיו auch durchaus nicht, mit Luther, als Futura gefaßt werden, sondern ihre ursprüngliche mit den vorigen Versen übereinstimmende Bedeutung behalten.

**) Nicht mit Unrecht hat man bemerkt, daß dies nicht auf Salomo passe, der schon zu David's Lebzeiten König ward.

bauen können und wollen, das mir genehm sein wird, aber ein solches, wie du es nicht bauen kannst.« Wäre nicht die Verheißung des Erbauens eines irdischen Tempels widersprechend dem entschiedenen Sinn, in dem das ganze Vorhaben David's als unrichtig bezeichnet wird? Sollte also wohl die Beziehung dieser Verheißung auf Salomo, die hierauf gegründet ist, dem Sinne des Ganzen angemessen sein? Aber die Verheißung schreitet noch weiter fort: »Ich will diesem זֶרַע Vater sein und er mir Sohn. Wenn er fehlt, will ich ihn väterlich züchtigen, aber nicht meine Gnade von ihm nehmen, wie von Saul, vielmehr soll dein Haus und dein Königreich ewig bleiben.« Die ersten Worte von v. 14 führen zunächst nur auf väterliche Gesinnung und dies bleibt auch stets die wahrscheinlichste Auslegung von dem שֵׁבֶט אֲנָשִׁים und den נִגְעֵי בְּנֵי אָדָם *); diese soll sich denn vorzüglich darin erweisen, daß die Gnade des gewährten Königreichs nicht, wie der Familie Sauls, diesem זֶרַע jemals entzogen werden soll. Wie stimmt nun dieses mit der Andeutung eines solchen זֶרַע, der ein geistliches Haus bauen soll, d. h. des Messias? Ich bemerke zunächst, daß es auf Salomo auch nicht vorzugsweise paßt, denn darin besteht keine Unähnlichkeit zwischen diesem und Saul, daß Salomo bis an sein Lebensende im Besitze des ganzen Reichs blieb, denn das blieb Saul auch, sondern darin, daß die Familie Salomo's nicht um seiner und Anderer Missethaten willen den Thron ganz verlor; so daß also eben deshalb der זֶרַע allgemeiner zu fassen ist. Nun haben mehrere das

*) Man könnte freilich fragen, ob denn die Ruthen und Schläge der Menschen so milde seien, und erklären: »Freilich will ich ihn, wenn er sündigt, auch hart, wie Menschen zu thun pflegen (oder durch Menschen), züchtigen, aber doch will ich meine Gnade ihm nicht entziehen«; doch würde dies im Ganzen den Sinn nicht verändern.

בְּהַעֲוֺתוֹ des 14ten Verses in einem solchen Sinne zu nehmen gesucht, wie es vorzugsweise auf den Heiland passe, indem sie übersetzen: »wenn ich ihn zur Sünde machen werde« oder als Niphal punktirt, »wenn er zur Sünde gemacht werden wird« damit denselben Begriff verbindend, den der Apostel 2 Kor. 5, 21 ausdruckt: τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν *). Allein das in Kal ungebräuchliche עוה hat im Hiphil nach mehreren ausdrücklichen Stellen die Bedeutung »verkehrt handeln **),« und in keiner einzigen die »als sündig ansehen, behandeln,« und es scheint daher durchaus nicht erlaubt, diese Auslegung zu wählen, denn unmöglich kann ein prophetischer Doppelsinn sich in einer grammatischen Form verbergen, die nach ihrer allein gebräuchlichen und erkennbaren Bedeutung etwas Anderes anzeigt. Es wird also bei der Uebersetzung: »wenn er eine Missethat thut« bleiben müssen. In dieser Unmöglichkeit nun v. 14 u. 15 entweder auf Christus oder auf Salomo beziehen zu können: welche Erklärung von זֶרַע bleibt übrig, die doch auch jener erhabenen Bezeichnung v. 12 u. 13 entspricht? Keine andere als die, welche auch dem sonstigen Gebrauche von זֶרַע gemäß zu sein scheint, daß nämlich die Nachkommenschaft im Allgemeinen als ein Ganzes gefaßt wird, in welcher jedoch ein Einzelner, Hervorragender, durch den das Ganze gleichsam nur seinen Werth hat, so mit bezeichnet ist, daß die Rede in ihrem entscheidenden Höhepunkt ihn vorzugsweise in's Auge faßt. Als solchen Höhepunkt dieser Rede sehen wir v. 12 u. 13 an, vorzüglich v. 13, in Ver-

*) Diese Erklärung hat schon Johann Heinrich Michaelis, vorzüglich aber vertheidigt sie Kennicott, der übersetzt: in his suffering for iniquity. Vgl. Faber — horae mosaicae zu dieser Stelle.

**) Jerem. 3, 21; Hiob 33, 27; 2. Sam. 19, 20; 24, 17 scheinen keinen anderen Sinn zuzulassen.

gleich mit welchem v. 14 u. 15 schon als der Anfang des Herabsteigens erscheint; v. 16 aber sich als Zusammenfassung des dem David selbst am nächsten Liegenden zu erkennen giebt. Wenn nun die auf ihrer Höhe angelangte Rede unter זֶרַע v. 13 den größten Sohn David's, die Blüthe seines Hauses und Stammes, ja seines Volkes und der Menschheit versteht: so steht damit nicht im Widerspruch, daß v. 14 u. 15 von den früheren Sprößlingen dieses Hauses redet, welchen ungeachtet ihrer Vergehungen das Königreich nicht, oder wenigstens nicht so bald, entzogen werden sollte. Fragt man, worin die Gründe liegen, das Wort זֶרַע in dieser vielsinnigen Bedeutung zu nehmen: so sage ich, theils in dem Sprachgebrauch desselben, wie wir ihn schon bei den beiden ersten Grundweissagungen beobachtet haben, theils in dem Begriff des Samens, der Nachkommenschaft, deren Bedeutung und Einheit sich nur unter einem Haupte und Repräsentanten als eigentlich lebendig und gesegnet denken läßt. Nach allem diesem dürfte also wohl gefolgert werden, daß die Weissagung nicht auf Salomo gehe und Christus nur typisch darin erscheine, (dies müßte immer noch anders woher bewiesen werden) sondern vielmehr umgekehrt, daß die Weissagung auf das in Christus, dem Samen David's, sich vereinigende Haus David's und Haus Gottes zunächst und hauptsächlich gehe, in dessen Erbauung denn Salomo mit seinem Tempel so mitbegriffen sei, wie das Abbild und Vorbild in dem lebendigen und reinen Urbilde. Aus dieser Ansicht erklärt sich die zu Salomo's Zeit gebräuchliche Anwendung dieser Verheißung auf ihn selbst und seinen Tempelbau als eine göttlich-geschonte Beschränktheit viel leichter als umgekehrt die Zuversicht des Vertrauens auf den Sohn und Thron Davids sich aus einer ausschließlich auf Salomo gegebenen Verheißung jemals erklären würde.

c. Ist dies der Sinn dieser Verheißung: so ward sie erfüllt in Jesus, dem Sohne der Maria aus dem Hause

David's, in dem das Haus und Reich des Königs eine ewig dauernde Erneuerung gewann, und der allein dem wahren Gott ein ihm gefälliges geistliches Haus zu bauen im Stande war.

8.

Die Reichsweissagungen werden durch den wechselnden Zustand des israelitischen Volks und Reichs herbeigeführt, und lassen sich nach zwei Perioden abtheilen, welche durch das Hervortreten der theokratischen Beziehungen gebildet werden.

Der Hauptunterschied dieser Klasse von Weissagungen von der ersten spiegelt sich wenigstens darin ab, daß diese an einzelne Personen ergingen, welche selbst durch ihre Persönlichkeit Gegenstand oder Anknüpfungspunkt der Verheißungen waren, wie Abraham, Jakob, Moses, David, während die letzten durch Männer ausgesprochen werden, die blos zu diesem Aussprechen berufen in den reichsmäßig geordneten Zustand des Volks zu dem Zwecke eingreifen, daß das Wesen der göttlichen Bundes- und Reichsverfassung klar werde. Da die prophetischen Schriftsteller hier zum ersten Male als Verkündiger göttlicher Zeugnisse vorkommen: so muß das, was im Allgemeinen über die Kennzeichen derselben gesagt worden ist, mit Wenigem nachgewiesen werden als wirklich vorhanden bei diesen Männern, deren Schriften wir unter dem Namen der großen und kleinen Propheten im alttestamentlichen Kanon besitzen.

1. Als die erste und wichtigste Beglaubigung der prophetischen Schriftsteller haben wir das Zeugniß Christi und seiner Apostel anzusehen. Der Herr, den wir aus dem zweiten Theil als den höchst beglaubigten vollkommenen Offenbarer Gottes kennen gelernt haben, erklärt die Schrif-

ten der Propheten (erweislich dieselbigen, welche wir haben) für geschrieben in dem göttlichen Geiste der Wahrheit und sich auf ihn beziehend (Matth. 11, 13; Joh. 5, 39). Er legt nach der Auferstehung seinen Jüngern die von ihm handelnden Stellen der Propheten aus (Luk. 24, 25—27). Seine Jünger, die in dem von ihm verheißenen Geiste reden, versichern, daß alle Propheten von Jesus geweissagt haben (Ap. 10, 43; 1 Petr. 1, 10. 11), und Paulus gründet die Wahrheit seiner Verkündigung auf ihre Uebereinstimmung mit den Propheten (Ap. 26, 22 u. 27).

Diese Zeugnisse haben ein entscheidendes Ansehn für Anerkennung der prophetischen Schriften, da sie ohne Zweideutigkeit sowohl den eigenthümlich-göttlichen Ursprung der in diesen Schriften enthaltenen Aussprüche als auch ihre Beziehung auf die Person Jesu behaupten.

2. Als zweite, von der ersten getragene Beglaubigung dieser Schriften als Weissagungen enthaltender ist der religiöse Geist, der Geist der die Wahrheit und die Heiligkeit Gottes verkündenden Bundesoffenbarung zu betrachten, der in ihnen weht und lebt. Ohne hier eine Anerkennung zu fordern, welche vielleicht nur aus subjektiver Empfänglichkeit oder aus schon christlicher Eigenthümlichkeit hervorgehen könnte, darf man an jeden unbefangenen Sinn sich wenden und fragen, ob es möglich sei, daß Schriftsteller, die einen solchen Sinn für Wahrheit und Recht, für Gottesfurcht und Treue entfalten und unter Verfolgungen behaupten, als die unter dem Namen der נְבִיאִים הָאַחֲרֹנִים begriffenen Schriftsteller lügen oder sich täuschen können, indem sie sagen, daß an sie Gottes Wort ergangen sei *). Wenn dies nicht denkbar ist: so folgt, daß sie solcher Offenbarungen gewürdigt wurden, aus de-

*) וַיְהִי דְּבַר יְהוָה — die gewöhnliche Einführung der weissagenden Rede bei allen Propheten.

nen sich die eigenthümlich prophetische oder weissagende Rede entwickeln konnte. Wenn aber hier aus weitverbreiteten, obwohl nie begründeten Ansichten der neueren Zeit der Einwurf entgegentreten sollte, daß die Propheten eben nur als Dichter zu betrachten seien, die mit einer gewissen religiös-politischen Tendenz ihren Darstellungen jene Einkleidung einer an sie ergangenen Offenbarung gaben: so ist eine solche Ansicht durch Vorhergehendes schon zu hinreichend widerlegt, als daß wir dies von neuem zu unternehmen hätten. Widerlegt ist sie nämlich erstens dadurch, daß die Schriftsteller von demjenigen als aus Offenbarung Redende bezeugt werden, von dem gezeigt worden, daß in ihm selbst eine Thatsache, also auch ein Begriff von Offenbarung war, der diese von der poetischen Begeisterung bestimmt unterscheidet; widerlegt ferner dadurch, daß diese Schriftsteller sich selbst als die Interpreten jener Bundesoffenbarung ankündigen, deren historisches Dasein wir ebenfalls schon erwiesen haben, und deren göttlichgesandte Verkündiger und Ausleger zu sein sich weder mit der Natur von Dichtern noch mit dem bloßen Berufe von Staatsmännern irgendwie verträgt. Wofern die Propheten also das Eine oder das Andere auch nur überwiegend und vorzüglich gewesen wären: so würde nicht nur wiederum der Vorwurf der Selbsttäuschung oder der Verunehrung des geoffenbarten Gottes auf sie zurückfallen (der mit ihrer vorhandenen Religiosität unvereinbar ist); sondern die Uebereinstimmung der Geschichte mit ihren Ansprüchen wäre auch unbegreiflich.

3. Dies bildet eben den dritten Grund, die biblischen Propheten für Männer zu halten, die unter dem Einflusse des durch wahre Offenbarung wirksamen Geistes der Erleuchtung sprechen. Es giebt nämlich außer denjenigen Ereignissen mit der Person Jesu Christi, deren Vorhersagung in den Propheten dargethan werden soll, thatsächliche Erfüllungen mehrer ihrer Weissagungen, welche zur Zeit

Christi offenkundig genug waren, um die religiöse Aufmerksamkeit auf den noch unerfüllten Theil ihrer Weissagungen hinzulenken. Zu diesen Erfüllungen gehört vorzüglich die erste Zerstörung Jerusalem's durch die Babylonier. Die Art, wie dieses Ereigniß vorhergesagt wurde von Propheten, die zum Theil anderthalb hundert Jahre vor demselben lebten *) ist weder dem Scharfsinn von patriotischen Politikern, noch der angeregten Phantasie von frommen Dichtern ähnlich, sondern es sind die Drohworte von solchen, die auf Befehl und Erleuchtung des Gottes und Herrn der Begebenheiten reden, und deren Worte noch in einem anderen Sinne erfüllt werden als in dem des allgemeinen Verfalls, wie ihn jedes Volk als Frucht des sittlichen Verderbens erfährt. Nimmt man dies zusammen mit demjenigen, was den angedrohten und erfolgten Fall der größten asiatischen Reiche, Assyriens, Babylon's, Tyrus, der Edomiter, Aegypter u. s. w. **) in sich schließt: so wird genug Grund vorhanden sein, diese Thatsachen vereint mit jenen beiden ersten Gründen für den Offenbarungskarakter der Propheten sprechen zu lassen; wobei es freilich in der Natur der Sache liegt, daß dieser dritte Grund in gegenseitiger Unterstützung steht mit Allem, was nun eben auf dem eigentlich apologetischen Standpunkte jetzt gezeigt werden soll.

Die Eintheilung derjenigen Weissagungen, welche sich auf das Heil in Jesus Christus beziehen, entsteht am einfachsten aus den zwei Perioden, die das Exil bildet; doch so, daß die herannahende Entscheidung zur Zeit des Jeremias mit zur zweiten gerechnet wird.

---

*) Vgl. Amos 2, 5. Jes. 5. 6. 24. 28. Micha 1. 3, 12. Habakuk 1. Zephanja 1.

**) Vgl. Amos 1. Jes. 15. 17. 19. 23. 31. Jerem. 47 — 50. Ezech. 25 — 32. Obadja. Nahum 2.

Erste Periode.

Wir reden hier von jener Zeit zwischen dem Ende des neunten bis zum Anfange des sechsten Jahrhunderts, in deren erstem Abschnitte mehre der größten Propheten, von denen wir Schriften besitzen, lebten, wie Hosea, Jesajas, Amos, Micha. Dies war jene große, entscheidende Zeit, wo beide Reiche, durch Gottlosigkeit der Könige und des Volks erschüttert, sich doch darin unterschieden, daß das Zehnstämmereich, durch keine irgendwie festgehaltene Achtung vor den göttlichen Anordnungen, durch keine reine Ueberlieferung getragen und bewahrt, in derselben Zeit dem Untergang entgegen eilte, wo Juda durch Usia's und Jotham's besseren Sinn, durch Hiskias edlen Glaubensmuth und durch eine von Gott gesegnete treuere Bestrebung zur Umkehr im Volke eine neue Laufbahn begann, die unter Josias zum letzten Male das Bild einer davidischen Königsgesinnung erneuerte. In dieser Zeit verkündigten auch Micha und Jesajas das Wort Jehovah's, und mitten unter Straf- und Ermahnungsreden zeigen sich an folgenden Stellen lichte Blicke auf das Heil im Heilande: Micha 5, 1, 2; Jes. 7, 14; Jes. 9, 6, 7; Jes. 52, 13 — 53, 12.

Micha 5, 1, 2.

Nachdem der Prophet im vierten Kapitel die Verbreitung des göttlichen Worts von Zion aus, aber auch die vor dieser Zeit eintretenden Leiden und Drangsale des Volkes Israel verkündigt hat, beginnt er das fünfte mit der Bezeichnung des Geburtsorts jenes Herrschers, der »in der Kraft und Hoheit des Namens Jehovah's kommen und den Frieden bringen werde« (v. 3 u. 4). Die Worte, auf die es vorzüglich ankommt, sind v. 1 u. 2.

וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמְּךָ לִי יֵצֵא
לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל וּמוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם׃ לָכֵן יִתְּנֵם
עַד־עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

»Und du Bethlehem Ephrata, die du zu klein bist, zu sein unter den Tausenden in Juda *), von dir soll mir ausgehen, der in Israel Herrscher sei, dessen Ausgänge von Alters her und von der Ewigkeit Tagen sind. D'rum giebt er sie dahin (nur) bis auf die Zeit, wo die Gebärerin gebiert; da werden auch die Uebrigen seiner Brüder sich wieder kehren zu den Söhnen Israels.«

Das Wichtigste und Bewundernswertheste in dieser Weissagung ist ohne Zweifel die Bezeichnung Bethlehems als des Geburtsorts jenes großen Herrschers, von dessen Zeitalter das ganze Kapitel redet, den Micha auch K. 2, v. 13 schildert. Daß er, den Grundweissagungen gemäß, Sohn David's sein sollte, machte seine Geburt in der Vaterstadt dieses Königs keinesweges wahrscheinlich; denn wer wird, menschlicher Weise, erwarten, daß der Nachkomme eines Königs, dessen Haus in der Hauptstadt des Reiches seinen Wohnsitz hat, in dem kleingebliebenen unbedeutenden Orte, wo die Familie ihren Ursprung nahm, werde geboren werden. Daß aber nicht blos vom Herstammen sondern vom eigentlichen Abstammen und Geborenwerden die Rede sei, geht aus dem Zusammenhange (denn jenes würde sich nicht vorzugsweise auf den Einen beziehen) und aus der sehr bestätigten Bedeutung von יָצָא hervor **).

Diese Bezeichnung von Bethlehem ist in der That so einfach und merkwürdig, daß die weitere Beschreibung des Herrschers, in apologetischer Hinsicht, neben ihr zurücktritt, denn wie man diese auch auffasse: so ist der zu Bethlehem zu Erwartende immer der größte König Israels ***).

---

*) D. i. Hauptorten, die da (wenigstens) tausend Mann stellen.

**) Vgl. Gen. 17, 6; 25, 25; Jes. 11, 1.

***) In dogmatisch-prophetischer Hinsicht scheint mir hingegen das

Und so steht diese ganz bestimmte Weissagung als eine würdige Eröffnung jener Reihe von Aussprüchen da, in denen gerade das Bestimmteste die Auslegung des Allgemeineren vor schwankender Weite bewahren soll.

Jesajas.

Die meisten Weissagungen, welche diesem großen Propheten, nach dem Urtheile des Hieronymus, fast den Karak-

---

Uebrige der Stelle sehr wichtig. Es fragt sich, ob man hier eine Andeutung der göttlichen Natur und Abkunft des Messias anerkennen, oder mit Justi übersetzen soll: »Aus einem alten, grauen Fürstenstamme.« Wider dies Letzte spricht nicht allein das, daß die Familie David's als Fürstenstamm keinesweges so alt war, um mit diesen Ausdrücken, die doch wenigstens die entfernteste irdische Vorzeit anzeigen müßten, bezeichnet zu werden; sondern auch das, daß der Gegensatz, der nicht undeutlich zwischen יֵצֵא und מוֹצָאֹתָיו Statt findet, dann gar nicht beachtet wird. »Von dir wird ausgehen« ist das Geringe; »dessen (eigentlicher) Ausgang (dagegen) ist aus der Urzeit« – hiemit wird das Große, Geistige eingeführt, was überdies durch den Plural מוֹצָאֹתָיו angedeutet sein mag. Anders wäre das zweite Glied gar nicht bezeichnend für den מוֹשֵׁל und die Bedeutung des ganzen Satzes. Nimmt man ferner an, daß יוֹלֵדָה von der Mutter des מוֹשֵׁל gesagt ist: so tritt das יֵצֵא als ein eigentliches Geborenwerden noch bestimmter in Gegensatz mit einem göttlichen Geborenwerden; daß aber יוֹלֵדָה so zu erklären sei, und nicht mit Abendana, Justi u. A. von Zion nach K. 4, v. 10, möchte dadurch wahrscheinlich werden, daß das Schmerzempfinden einer Bewohnerschaft zwar oft mit dem Kreisen verglichen wird, aber von einem Gebären dann nicht weiter die Rede ist. Richtig bemerkt auch Rosenmüller, daß das Volk ja eben in יִתְּנֵם im Pl. vorkomme. — Bei אֶחָיו liegt übrigens der schöne Sinn von den Heiden nicht nur durch Vergleichung von K. 4, v. 2 nahe, sondern der allgemeine Ausdruck בְּנֵי יִשְׂרָאֵל scheint die Beziehung von אֶחָיו auf wirkliche zerstreute Juden wenigstens zu erschweren.

ter eines Evangelisten mittheilen, beziehen sich auf diejenige Vollendung des Heils auf Erden, welche wir vom Christenthume mehr erwarten als sehen; und wenn dadurch seine Eigenschaft als Prophet nur um so höher steigt: so bleibt die apologetische Bedeutung doch nur bei einer kleineren Anzahl jesajanischer Stellen übrig. Doch ist diese verhältnißmäßig immer noch groß. Wir glauben hier folgende Aussprüche behandeln zu müssen.

Jes. 7, v. 14.

לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל׃

»Darum wird euch der Herr selbst ein Zeichen geben: siehe, eine Jungfrau empfängt und gebieret einen Sohn, und nennet seinen Namen Gott-mit-uns.«

Diese Weissagung, welche seit Johann David Michaelis und Isenbiehl *) den meisten Exegeten lediglich von den nächsten Zeitverhältnissen des Propheten scheint verstanden werden zu können, hat dennoch Seiten, von welchen aus jene Erklärung große Schwächen verräth, und die ältere, wonach sie auf die Geburt Christi von Maria der Jungfrau geht, bestätigt wird.

a. Das historische Verhältniß der Stelle ist folgendes. Die Könige von Israel und Syrien haben ein Bündniß wider Ahas, den König von Juda, gemacht, und beabsichtigen, das Haus David's vom Throne zu stoßen. Jehovah sendet den Propheten zu dem erschrockenen Ahas, ihm anzukündigen, daß dies nicht geschehen werde. Der Prophet fordert den König im Namen Jehovah's auf, sich ein Zeichen der Rettung und Erhaltung seines Hauses zu erbitten. Ahas, in mißtrauischer Trägheit, mit scheinbarer Ehrerbietung vor Jehovah, lehnt die Aufforderung ab. Da sagt

*) Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel. 1778.

der Prophet die angeführten Worte, und erweitert sie, v. 15 u. 16 folgendermaaßen: »Butter und Honig wird er essen, bis er wisse, Böses zu verwerfen und Gutes zu erwählen; denn ehe ein Knabe lernet Böses verwerfen und Gutes erwählen, wird das Land, davor dir graut, verlassen sein von seinen zwei Königen.« In Bezug auf diesen Zusammenhang sagen nun diejenigen Erklärer, welche hier nichts Messianisches sehen, so: der Prophet redet von einer Jungfrau der damaligen Zeit, welche heirathen, und deren Sohn in seinem Heranwachsen ein Zeichen und eine Bestätigung der Rettung sein sollte. Schon nach neun Monaten nämlich werde man sagen können: Gott ist (wieder) mit uns. Nach drei Jahren aber ungefähr (wenn dieser Knabe schon Gutes und Böses werde unterscheiden können) werde das Land der Feinde verödet sein. Dies werde ja durch die angegebnen Zeittermine auf das Klarste aufgestellt, und nur dies hätte können für Ahas und das Volk ein Zeichen sein, während die Verheißung eines ganz entfernten Wunders die gegenwärtige Besorgniß auch nicht im mindesten hätte stillen können. Da nun der Ausdruck הָעַלְמָה הָרָה keinesweges nöthige, an eine Jungfrau zu denken, die als solche empfangen und gebären werde: so sei auch von dieser Seite kein Grund zu der älteren Auslegung.

b. Allerdings, kann man antworten, ist es auch nicht das Wort הָעַלְמָה, von dem der Widerspruch gegen die eben angegebne Erklärung ausgeht, sondern vielmehr die Worte אוֹת und עִמָּנוּאֵל. Wie möchte denn wohl die Verheirathung einer Jungfrau und die Niederkunft einer jungen Frau ein אוֹת, ein göttliches Zeichen genannt werden für die jetzt mit Glauben zu umfassende Rettung des Hauses David's. Nicht nur, daß darin nichts Wunderbares lag, sondern es lag überhaupt gar nichts darin, als: Nach neun Monaten wird Hülfe da sein. Dies konnte ohne alle Erwähnung einer Jungfrau und eines Kindes

noch bestimmter gesagt werden, und man sieht nicht, was diese beiden dabei sollen, da Heirathen und Geburten etwas ganz Alltägliches sind. Erwägt man nun, daß א'ת hier offenbar in einem recht bedeutenden Sinne gefaßt sein muß, da es den Gegensatz gegen das ungläubige Mißtraun des Ahas bilden soll, und ausdrücklich gesagt wird, der Herr selbst (nach seiner Art und Weise) wolle ein Zeichen geben: so wird man schon dadurch geneigt sein, etwas wirklich Außerordentliches und Wunderbares zu erwarten. Wenn man sagt, daß eine so ferne Begebenheit dem Ahas, dem ohnehin Ungläubigen, doch gewiß nicht zur Glaubensstärkung hätte dienen können: so vergißt man, daß es auf Ahas gar nicht vorzüglich ankam, sondern auf Alle vom Hause David's, und unter diesen und mit diesen vorzüglich auf diejenigen, welche nicht aufgehört hatten, auf die dem David gewordene Verheißung zu harren, und welche nun bei der gegenwärtigen Befürchtung, das Haus werde vom Throne gestoßen werden, eine mächtige Beruhigung in der Verheißung eines Sohns finden mußten, der mit Recht den Namen Gott-mit-uns führen durfte. Wie man auch den Sinn dieses Namens auffasse, als bedeutend erscheint er durch die Wiedererwähnung K. 8, v. 8, und da K. 9 v. 6 ebenfalls von einem Sohne die Rede ist, auf dem die höchsten Hoffnungen ruhen, und dem die höchsten Namen gebühren: so scheint dadurch ein Licht auf den Immanuel zurückzufallen *). Gesetzt also auch, in הָעַלְמָה הָרָה liege gar nicht bestimmt ein Wunder jungfräulicher Geburt: so lag in jenem Namen und der Art, den, der ihn tragen sollte, als א'ת zu bezeichnen, genug Hinweisung auf einen Sprößling, der das Haus Davids erhalten würde. Verbindet man damit, daß die erwiesen gewöhnliche Bedeutung

*) Daß der Gott-mit-uns nicht einer von den K. 8, 18 erwähnten Söhnen des Propheten war, geht daraus hervor, daß diese andere Namen erhalten, K. 7, 3; K. 8, 3.

von הָעַלְמָה eine wirkliche Jungfrau ist: so erhält הָרָה und יֹלֶדֶת, zusammentreffend mit dem Ganzen, allerdings die größte Wahrscheinlichkeit des wunderbaren Sinnes, und nun erst stehen die Worte, mehr oder minder dem Propheten selbst bewußt, als ein wahres אוֹת der Verheißung da, allen denen das Zutrauen stärkend, welche den Propheten für einen wahren Propheten Jehovah's hielten.

c. Es bleibt allerdings hiebei etwas Schwieriges in den Worten des 15ten und 16ten Verses, welche bestimmt auf die gegenwärtige Zeit zu deuten scheinen. Indessen die enge Verbindung, in welche man v. 15 u. 16 mit v. 13 u. 14 setzt, scheint nicht in demselben Grade vorhanden zu sein. Es läßt sich wohl annehmen, daß der Prophet, nachdem das Höchste und Eigentliche der ihm offenbar gewordenen Weissagung ausgesprochen war, nun dazu übergehen konnte, sie anzuwenden auf den gegenwärtigen Fall, und etwa in diesem Sinne fortfuhr zu denken und zu reden: »Auch wenn er schon jetzt geboren würde, müßte er zwar eine Zeit lang (wegen der Verwüstung des Ackerbaus) Butter und Honig essen, aber auch nur so lange bis er Gutes und Böses unterscheiden kann *). Denn ehe ein Knabe (so erlaubt die Sprache das הַנַּעַר zu fassen) Gutes und Böses unterscheidet, wird das Land, davor dir grauet, verlassen sein.« Wollte man sagen, diese Erklärung schließe ja doch in sich, daß der Prophet selbst an einen gegenwärtig zu gebärenden Knaben gedacht habe, und bei ihr könne die jungfräuliche Geburt und die hohe Bedeutung des Namens Immanuel höchstens als ein Zusammentreffen des Ausdrucks mit dem vom Propheten nicht eigentlich Gemeinten angesehen werden: so antworten wir: beides eben Angegebne steht uns als der wahre einfache Sinn des Propheten aus den oben ausgeführten Gründen da,

---

*) Die Uebersetzung des לְ in לְדַעְתּוֹ durch bis ist wohl allein richtig.

die v. 15 u. 16 aber scheinen uns eine Anwendung der Weissagung zu sein, wie sie zu ihrer gegenwärtigen Bestimmung gehörte, und gerade in dieser Gestalt von dem Propheten, dem die baldige Erfüllung als nahe vorschweben durfte, ausgesprochen werden konnte. Auf diese Weise scheint uns ein solcher Doppelsinn, wonach der Prophet das Eine, und der Geist, der durch ihn redete, das Andere gemeint hätte, eine Annahme, die schwerlich in dem richtig gefaßten Begriffe der Weissagung Grund hat, nicht nöthig, um diese Stelle als eine wahrhaft messianische darzustellen *).

An diese Stelle schließt sich

Jes. 9, 6. u. 7,

wo von einem Kinde, das geboren, einem Sohne, der gegeben ist, geredet wird, dessen Namen man nennen wird
פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי־עַד שַׂר־שָׁלוֹם
»Wunderbar, Rath, Gottheld, Ewigvater, Friedensfürst.« Bei der Fülle großer, göttlicher Eigenschaften, welche alle um somehr das Wesen dessen, der sie trägt, ausdrucken müssen, als gerade dies die emphatische Bedeutung von וַיִּקְרָא שֵׁם ist, leuchtet es wohl ein, wie wenig es für die Messianität dieser Stelle auf die Uebersetzung von אֵל ankommt. Wenn die Erklärung: »starker Gott« hier deshalb unwahrscheinlich ist, weil diese Eigenschaft nicht wohl als eine unter vielen stehen würde (man müßte denn gerade hier den Gipfel der ganzen Namengebung annehmen, von dem aus sich die zwei letzten Eigenschaften erst recht verstehen ließen): so ist die lutherische »Kraft« gewiß auch unwahrscheinlich, und die von uns angegebne scheint sich durch Ez. 32, 21 **) und dadurch zu rechtfertigen, daß

*) Hieraus ergiebt sich der Unterschied unserer Auffassung von der Meyerschen im Bibelwerke.

**) Hier hieße es wohl statt Luther's »die starken Helden« richtiger

auch die zwei folgenden Eigenschaften durch ein Doppelwort ausgedruckt sind. Allein dies verschwindet gegen den Umstand, daß dies einem Knaben, einem Sohne, dessen Geburt man erwartet, beigelegt wird, so daß das Höchste von göttlicher Kraft in der Menschheit schon als angeboren, als dem eben Geborenen mit Recht zuzuschreibend angegeben wird: eine Vereinigung von Bezeichnungen, die, auf keinen Königssohn in Israel passend, in Verbindung gebracht mit der Versicherung, das geringgeachtete Galiläerland solle einst hoch geehrt werden, auf denjenigen hinweisen, der gerade in Galiläa Kindheit und Menschheit ebensowohl als göttliche Kraft und Weisheit entfaltete.

Jes. 52, 13 — 53, 12. *)

Wir geben zuerst von dieser Weissagung eine Uebersetzung, auf die wir uns in Bezug auf das Ganze wie das Einzelne beziehen zu dürfen glauben. **)

»Siehe, gelingen wird es meinem Knecht, er wird hoch und erhaben und sehr verherrlicht sein. (13) Wie Viele sich vor dir entsetzten (so entstellt war sein Ansehn, als sei er nicht ein Mensch, und seine Gestalt wie nicht eines Menschensohnes): (14) so wird er viele Völker an sich locken, ***) vor ihm werden Könige ihren Mund schlie- (15)

---

die göttlichen Helden; göttlich im Sinne der alten Welt und auch des Hebraismus.

*) Jes. 42, v. 1 — 7 verdiente eigentlich noch vorher als messianisch dargestellt zu werden; indeß durch K. 53 ist jene Stelle gewissermaaßen mit erläutert.

**) Wegen der Länge der Stelle ist das Hebräische weggeblieben.

***) יַזֶּה nach der Bedeutung von نزا II, IV, propensum fecit. Vgl. für die Wortbedeutungen wie auch für die Auffassung des Ganzen die trefflichen zwei Programme von Dr. Steudel über diese Weissagung, Tübingen, Weihnachten 1825 und Ostern 1826.

ßen; denn was ihnen nie erzählt wurde, sehen sie, was
K. 15, 1 sie nicht hörten, vernehmen sie. Wer glaubet unserer Bot-
2 schaft, und wem wird der Arm Jehovah's offenbar? Er
steigt auf vor ihnen, wie ein Reis, wie eine Wurzel aus
dürrem Erdreich. Er hat kein Ansehn noch Schöne, daß
wir auf ihn blickten, und keine Gestalt, daß wir sein be-
3 gehreten. Verachtet ist er und verlassen von Menschen,
ein Mann der Schmerzen und mit der Krankheit wohl
vertraut, *) wie Einer, vor dem man das Antlitz ver-
4 hüllt, verachtet und als nichts von uns gerechnet. Für-
wahr unsere Krankheit trug er und unsere Schmerzen lud
er auf sich, und wir, wir achteten ihn von Gott gestraft,
5 geschlagen und geplaget. Doch er ist verwundet um unse-
rer Sünden, zerschlagen um unserer Missethaten willen,
die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Friede hätten, **)
6 und durch seine Wunde sind wir geheilt. Wir Alle irreten
wie Schaafe, ein jeder sah auf seinen Weg, da warf Je-
7 hovah unser Aller Missethaten auf ihn. Er ward gemar-
tert, ja er ließ sich quälen, ***) und öffnete seinen Mund
nicht, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird,
und wie ein Schaaf vor seinen Scherern verstummt, und
8 seinen Mund nicht öffnet. Durch Angst und Gericht ward
er hinweggenommen †), und wer von dem Geschlechte sei-

---

*) Dies scheint ausdrucksvoller und dem Zusammenhange ge-
mäßer, als: bekannt durch Krankheit. Eigentlich: gekannt
von der Krankheit, wie von einer Person.

**) So kann, wenn man den Begriff Strafe nicht premirt,
übersetzt werden ungeachtet der Einwendungen von Menken
in der Anleitung zum Selbstunterricht in den Wahrheiten
der h. Schrift. 2te Ausg. 1825. S. 229 u. f.

***) Gesen. übersetzt: Der ohnehin Geplagte. Allein diese
Unterscheidung von früherer und späterer Quaal liegt gar
nicht im Zusammenhange. Könnte nicht נַעֲנֶה gerade dar-
auf gehen, daß er selbst es zuließ, nichts dagegen that?

†) Ich folge dieser Erklärung, und nicht der: aus Angst und

ner Zeit erwog es, denn hinweggerissen ward er aus dem Lande der Lebendigen um der Sünde meines Volkes willen, ihnen *) gebührte die Plage. Und sie erkannten ihm ein 9 Grab bei Frevlern zu, und bei dem Reichen, als er todt war, der doch Gewaltthat nicht geübt hatte, in dessen Munde kein Betrug war. Jehovah gefiel es, ihn also schmerz- 10 haft zu zermalmen; doch wenn er seine Seele zum Schuld-opfer gegeben, wird er Samen schauen und langes Leben haben, und das Wohlgefallen Jehovah's wird durch seine Hand gefördert werden. Von Qual befreit wird er schauen 11 und satt werden, durch sein Erkennen wird er, der Gerechte, mein Knecht, Viele gerecht machen, und wird tragen ihre Missethaten. Deshalb will ich sein Theil ihm geben 12 unter den Mächtigen, mit Helden wird er Beute theilen, **) dafür daß er sein Leben hingab in den Tod, und zu den Uebelthätern gezählet ward, und Vieler Sünde trug, und für die Uebelthäter betete.«

a. Für den apologetischen Werth dieser Weissagung kann es nicht nothwendig sein, die wichtige kritische Frage zu entscheiden, ob die letzten sechsundzwanzig Kapitel des

---

Gericht, besonders deshalb, weil hier noch nicht von der Befreiung die Rede ist.

*) Wie wenig dies לָמוֹ nöthigt, an ein Kollektivum des Subjekts der ganzen Weissagung zu denken, geht, außer der nahen Beziehung desselben auf עַמִּי auch aus dem Parallelismus hervor, in welchem es mit דוֹרוֹ steht: נִגְזַר - לֻקַּח ; דוֹרוֹ - לָמוֹ. Zu verwundern ist daher, daß Rosenmüller sagt, voluit vates illa voce usus ipse significare, ministrum illum divinum esse certam quandam plurium hominum ejusdem conditionis collectionem.

**) Für diese Uebersetzung möchte Sprüchw. 16, 19 entscheiden, und Hiob 39, 17 nicht dagegen sein. Die Bedeutung ist auf jeden Fall bildlich: Er wird zur höchsten Ehre gelangen. An eigentliches Beutetheilen ist gewiß bei diesem Leidenden nicht zu denken.

Jesajas von diesem Propheten herrühren oder in einem späteren Zeitalter verfaßt seien. Denn obwohl der Name des Verfassers bei prophetischen Schriften uns von viel größerer Bedeutung zu sein scheint als bei den hagiographischen: so wird man doch leicht darüber einig werden, daß der Verfasser dieser Kapitel, wofern er wirklich ein Anderer als Jesajas sein sollte, den Namen eines prophetischen Schriftstellers in vollem Sinne verdient, und eben dies würde durch die Nachweisung von messianischen Weissagungen nur um so viel gewisser werden. Da wir nun zu dieser Nachweisung im Stande zu sein glauben, würden wir, auch wenn unsre Zweifel an den kritischen Einwendungen gegen diese Kapitel noch stärker und entschiedener wären, als sie sind, uns auf die kritische Vertheidigung derselben hier nicht einlassen. Wir gehen sogleich zu einer Uebersicht des Inhalts und Zusammenhangs des ganzen Stücks über. *)

b. Nachdem der ganze Gedankengang des Propheten vom ersten Kapitel an auf eine zu erwartende herrliche Offenbarung und weitere Verbreitung der Ehre des Gottes Israels hingedeutet hat (K. 40, 42, 43, 45) wird K. 52

*) Zum Beweise, daß vorzügliche Kenner des A. T. den jesajanischen Ursprung dieser Kapitel für beweisbar halten, diene (auch nach Dr. Umbreit's entschiedenen Urtheilen, Theolog. Stud. und Kritiken. T. 1. S. 295.) folgende Stelle aus Dr. Steudels zweitem Programm: Monere hic paucissimis fas sit, quae pluribus exponere hujus non est loci, Jesaiana oracula inde a cap. 40 in tractando themate quodam versari, ad quod amplificandum argumenta tum ex historia tum ex rebus futuro demum tempore gerendis in usum coaevorum repetuntur. Qua lege si ea spectaveris, multo quidem aliter, quam aetatis nostrae multitudo, sed omnia apte inter se cohaerentia et Jesaiae etiam aevo — nisi captum sese ejusmodi prodigiose ac misere, ut ferunt, superstitiosa persuasione profiteri nefas hodie fuerit — optime convenerentia inveneris. p. 11 not.

das Volk aufgefordert, sich auf den Empfang einer guten Botschaft vorzubereiten, und zu erwarten, daß aller Welt Ende das Heil Gottes sehen werde. Hier steht der Prophet still, gleichsam sich besinnend, daß diesem Heil erst vorangehen müsse ein großes Leiden, und geht über zur Schilderung dieses Leidenden, der dem Volke Befreiung durch sein Leiden verschaffen werde. Nach Vollendung dieser Zeichnung erneuert sich auf eine noch freudigere Weise der Blick auf den Segen und das Heil, das für Israel zu erwarten sei, und die folgenden Kapitel beschäftigen sich damit, unter den mannichfachsten Formen das Volk zu warnen, doch das gewiß kommende Heil nicht durch Leichtsinn und Sünde zu verscherzen, sondern in Ehrfurcht und Vertrauen der Erfüllung der höchsten Rathschlüsse Jehovah's über Himmel und Erde zu harren. (K. 54 — 56, 59, 65, 66.) Schon diese unvollkommene Uebersicht zeigt, daß die Weissagung von dem leidenden Knechte Jehovah's keinesweges abgerissen, sondern recht in der Mitte einer Reihe von Betrachtungen steht, welche auf der einen Seite Offenbarung Jehovah's an alle Völker und auf der anderen das ewige Heil seines erlöseten und gereinigten Volks zum Gegenstande haben.

c. Was ist aber der Inhalt jener Weissagung selbst? Jehovah selbst spricht K. 52, 13 — 15 von einem Knechte, dessen Herrlichkeit nach Leiden und Verkennung groß sein soll. Der Prophet schildert von K. 15, 1 — 10 Leiden und Verdienst dieses Knechts: er werde auf das Tiefste verkannt und auf das Schmerzhafteste verachtet werden (v. 1 — 3); doch alle diese Leiden dulde er um derer willen, zu denen der Prophet sich selber rechnet (v. 4 u. 5); um diese Schuldigen zu befreien von verdienter Strafe, übernehme er unschuldig, freiwillig und geduldig diese Quaalen (v. 6, 7); diese Leiden gehen bis zu schimpflichem Tod und Grab (v. 8 u. 9); dies sei Jehovah's Wille, der sein eigenes Werk so durch ihn fördern wolle (v. 13). Jehovah selbst

bezeuget, daß von ihm aus Gerechtigkeit Vielen werde zu Theil werden (v. 11), und je tiefer seine Hingebung und Selbsterniedrigung bis zu den Uebelthätern gewesen sei, desto höher werde seine Ehre und Verherrlichung steigen (v. 12).

Der innere Zusammenhang dieser Weissagung ist so einfach, und die Hauptgedanken folgen so angemessen aufeinander, daß es einer besondern Heraushebung der Hauptpunkte kaum zu bedürfen scheint, um die höchst wichtige Uebereinstimmung anzudeuten, die zwischen diesem prophetischen Gemälde und dem Leiden Jesu Christi Statt findet. Tiefes und unschuldiges Leiden, stellvertretendes und das Volk Gottes von verdienter Strafe befreiendes Leiden, freiwillig übernommenes und nach Gottes Willen zur höchsten Ehre führendes Leiden, das sind die drei Eigenthümlichkeiten des hier beschriebenen Leidens, welche sich in dem Leiden des Heilandes, wie es von ihm bezeugt und den Aposteln beschrieben wird, auf eine mit anderen Leiden unvergleichbar ähnliche Weise wiederfinden. Diese Aehnlichkeit des Ganzen, wie sie sich in den drei Hauptstufen der höchst lebendig gezeichneten Anschauung zu erkennen giebt, ist auch weit überwiegend, ja verdunkelnd dasjenige, was man als besonderste Bezeichnung des Begräbnisses Christi (v. 9.) etwa finden könnte, und würde ganz unangetastet bleiben, wenn auch keine Spur von diesem besonderen Umstand übrig bliebe. Dagegen darf man auch mit vollem Rechte die Einwendungen zurückweisen, die aus gewissen einzelnen Unähnlichkeiten mit der Lage Christi entstehen sollen. So hat man eine Unähnlichkeit darin gefunden, daß nach 52, 15 Könige diesen Dulder persönlich ehren sollen. *) Allein wenn man beachtet, daß diese Worte in jener allgemeineren Ankündigung des ganzen Ereignisses vorkommen, welche gleichsam als Prolog von Jehovah

*) Gesenius im Commentar Th. 2. S. 163.

selbst geredet wird, so daß hier also schon die Zeit der Herrlichkeit bezeichnet wird, *) so möchte Weniges aus den Erfolgen des Christenthums bekannter und karakteristischer sein, als daß »Könige ihn geehrt haben.« Wenn es ebendaselbst heißt, daß ja doch dieser Leidende unter Frevlern begraben werde, und Jesus im Grabe des Joseph begraben wurde: so ist die Erklärung von יִתֵּן: »man hat ihm zugedacht, bestimmt« wohl völlig hinreichend, den dem früheren entgegengesetzten Gebrauch dieses Verses zurückzuweisen. Wenn behauptet wird (ebendaselbst), »das Beutetheilen führe auf weltliche Triumphe«: so möchte man fragen, ob irgend eine Ansicht von dem Lohne und Siege eines so leidenvoll Gestorbenen die Annahme von eigentlichen Triumphen durch Waffengewalt auch nur auf das Entfernteste wahrscheinlich mache.

d. Bedeutender als diese scheinbaren Unähnlichkeiten, mit denen man ja nur das oft verworfne Prinzip der vorzugsweisen Berücksichtigung der unentscheidenden Einzelnheiten erneuern würde, scheinen solche Auffassungen der ganzen Stelle zu sein, wonach sie auf ein anderes Subjekt, wie man behauptet dem Zusammenhange angemessener, bezogen wird. Und hier haben wir die zwei vorzüglich in neuerer Zeit behaupteten Erklärungen zu prüfen, nach deren einer das jüdische Volk, nach der anderen der Prophetenstand als leidend dargestellt wird **).

Nach der ersten Vorstellungsart, welche Origenes schon bei jüdischen Gegnern der christlichen Religion gefunden hatte ***), und die nachher von den berühmteren rabbinischen Interpreten angenommen wurde †), werden die heidnischen

---

*) Gerade diesen Gegensatz druckt das כַּאֲשֶׁר aus.

**) Die erste derselben vertheidigt Rosenmüller, die zweite Gesenius.

***) Origenes contra Celsum, l. 1. p. 42 ed Spencer.

†) Aben Esra, Jarchi, Kimchi, Abarbenel.

Völker redend eingeführt, indem sie anerkennen, das von ihnen so lange verachtete und geplagte jüdische Volk habe unschuldig gelitten, es habe zu ihrer eigenen Entsündigung gelitten, indem es zu ihrer Bekehrung nöthig gewesen sei, daß dieses Volk dem Feuer der Leiden unterworfen und dann zur höchsten Ehre erhoben wurde. Da nun eine Anerkennung dieser Art nach dem Exil nicht erfolgt ist: so müssen die rabbinischen Ausleger, von ihrem Standpunkte ganz konsequent, annehmen, daß diese Anerkennung noch zu erwarten sei. Die christlichen Ausleger, welche diese Erklärung adoptiren, müssen aber, da sie diese Erwartung doch nicht hegen können, zugleich nothwendiger Weise die ganze Stelle für keine Weissagung, sondern für ein bloßes, von der höchsten Nationaleitelkeit eingegebnes Gedicht halten, und nur, wenn sie dies zugleich aussprechen, sind sie, innerhalb ihrer Ansicht, konsequent.

Der Hauptgrund auf welchen man diese Erklärung stützt, ist die richtige Bemerkung, daß das Volk Israel sehr oft in diesen Kapiteln der Knecht Jehovah's in einem kollektiven Sinne genannt wird (vgl. K. 41, 8; 42, 18; 43, 10; 44, 1, 21; 45, 4; 48, 20.). Auch werde von diesem Knechte häufig im Gegensatze der heidnischen Völker geredet (41, 5—9; 43, 9—11.). Kann aber diese vorzüglich sprachliche Bemerkung für einen sonst durch nichts wahrscheinlichen Sinn entscheiden? Folgt daraus, daß das Volk mehrmals עֶבֶד heißt, daß nicht auch bei demselben Schriftsteller ein Individuum so heißen könne? Ist nicht K. 44, 26 höchst wahrscheinlich der Prophet, (wenigstens gewiß nicht das Volk) und K. 42, 1—7 gewiß ein Individuum gemeint? Und ist nicht der Ausdruck עֶבֶד יְהוָה im ganzen A. T. unendlich gewöhnlicher von einem ausgezeichneten Individuum, z. B. von Moses, David? Da nun dieses Alles unleugbar ist: wäre wohl sonst ein Grund vorhanden, diese Schilderung als eine Weissagung vom jüdischen Volke zu verstehen? Dieses Volk,

welches, nach dem Zeugnisse aller Propheten, um seiner Sünden willen in's Exil kam, sollte als unschuldig leidend dargestellt werden? Diese Leiden sollten sogar als versöh, nend für die Sünden der Heidenvölker angesehen werden? Und diese Völker, vor und nach dem Exil und bis auf diesen Tag das jüdische Volk theils als verächtlich, theils als schwer verschuldet betrachtend, sollten ihm nicht nur den Vorzug einräumen, sondern sich selbst als versöhnt und von der Strafe befreit um dieses Volkes willen ansehen? Und dieses Volk sollte dann noch, wann die anderen Völker selbst in gebessertem Sinne reden, also bekehrt sein würden, als das hoch erhabne, von Allen zu bewundernde da stehen? Gewiß, ohne alle doch sehr rechtmäßige Rücksicht auf die unangemessenen Einzelnheiten, das Ganze dieser Ansicht ist nur denkbar bei einer ausschweifenden Vorstellung von der moralischen Vortrefflichkeit des jüdischen Volkes, welche, verbunden mit einer entschiedenen Abneigung gegen die Beziehung dieses Volks auf das Christenthum, bei den rabbinischen Interpreten ganz natürlich und konsequent, diese von sprachlichem Schein unterstützte Ansicht hervorbringen mußte. Wie sie indeß von nichtjüdischen Gelehrten (denn nur die Annahme, daß diese nicht in bestimmtem, engem jüdischem Gesichtspunkte stehen, ist nöthig) aufgestellt werden konnte ohne die entschiedenste Bezeichnung des ganzen Stücks als nazionaler Eitelkeit, dies ist schwer zu begreifen. Daß das Stück aber wirklich ein solches jüdisch-menschliches Erzeugniß der Eitelkeit sein sollte, dies anzunehmen, verhindert uns der Geist des religiösen Ernstes, der strafenden Freimüthigkeit, des erhabenen Bewußtseins, Gottes Sache zu führen und seine Wahrheit zu bezeugen, welcher durch alle Theile dieser prophetischen Reden herrscht, und der mehrmalige Sprachgebrauch von עֶבֶד ist keineswegs Grund, daß darauf ein solches Urtheil von dem Sinne derselben gebaut werde.

Anders gewandt und allerdings von ihrer rabbinischen

Einseitigkeit einigermaaßen befreit erscheint diese Erklärung bei denen, welche den frömmeren, edleren Theil des Volks als leidendes Subjekt der Weissagung ansehen. Außerdem aber, daß die Stellen, wo das Volk Knecht Gottes genannt wird, offenbar das ganze Volk umfassen, während da, wo von den Edleren die Rede ist, ausdrücklich der Plural steht (K. 65, 13, 14): wer sind denn die, die den Leidenden beklagen? Die Schlechten? Dann sind sie ja schon gebessert, und müßten also mit aufgenommen sein in die Gemeinschaft der Besseren. Und wie könnte der Prophet sagen: sie seien um der Missethat seines Volks willen geplagt, da der schuldige Theil des Volks doch nicht das Volk schlechthin genannt werden kann? Und sind alle Bessere geschlagen und gemartet, begraben und gestorben? Vor Allem aber: wann hat je ein Prophet die Frömmigkeit der Besseren als so rein und vollkommen dargestellt, daß dadurch die Strafe, die den Gottlosen gebührte, hinweggenommen werden konnte? *) Diese Erklärung, wenn sie einige Haltung gewinnen soll, scheint also in die von dem Prophetenstande übergehen zu müssen, allein auch die Unhaltbarkeit von dieser läßt sich, wie es scheint, leicht zeigen.

Angenommen, daß עֶבֶד יְהוָֹה die Propheten als Ganzes, als Stand bedeuten könne (was indeß aus K. 44, 26

*) Wie wenig die von Gesenius (Commentar Th. 2 S. 189) angeführten Stellen beweisen, daß dem Hebräer die Idee der Versöhnung der Schlechteren durch das Leiden der Besseren geläufig gewesen sei, zeigt Steudel im ersten Programme S. 24. Daß es unstatthaft sei, 2 M. 20, 5 so zu verstehen, lehren Stellen, wie Deut. 24, 16, Ezech. 18, 2—4, 20 sehr bestimmt. Die übrigen aus den historischen Büchern angeführten Stellen sprechen nicht von dem versöhnenden Leiden Unschuldiger, sondern von einem aus der Sünde eines Einzelnen herbeigeführten Leiden solcher, die selbst schuldig waren.

und aus K. 49, 1 — 7 noch nicht folgen möchte): wann haben die Propheten, die sich als unreine und sündige Menschen betrachteten (vgl. Jes. 6), eine solche Reinheit von sich ausgesagt, daß ihr Leiden versöhnen könne? Wann haben sie in ihrem Leiden einen Willen Gottes zur Entsündigung des Volks gesehen, da sie vielmehr meistentheils (wie Jeremias 20, 11; 15, 15) mit gewaltigem Zorn verheißen, daß der höchste Grad der Strafe auf diese Ungerechtigkeiten folgen werde. Wann endlich haben die Propheten eine Herrlichkeit des Herrschens für sich gehofft, und wie läßt sich diese Herrlichkeit der vielen Gestorbenen denken ohne die Auferstehung, von welcher nichts gesagt wird, und die doch nicht fehlen durfte, wenn von der anderen Welt die Rede war? Das Blühen des Prophetenstandes als solchen, ohne Rücksicht auf die einzelnen Glieder desselben, möchte aber wohl eine zu modern-historische Idee sein, als daß sie sich den hebräischen Propheten auf irgend eine Weise unterlegen ließe.

So scheint denn auch diese Erklärung verworfen werden zu müssen, und die Unhaltbarkeit der beiden Hauptabweichungen von der messianischen Erklärung giebt den Gründen, welche wir für diese angeführt, ihr volles Gewicht *). Die Behauptung, daß die Idee eines leidenden Messias sonst dem A. T. fremd sei, ist unrichtig, wenn Grund vorhanden ist, sie hier zu finden, und wir werden noch bei

*) Ich gestehe, daß die erst nach meiner Ausführung erschienene schon angeführte Behandlung dieser Stelle von Dr. Umbreit (Ueber den Knecht Gottes u. s. w.) mich nicht bewogen hat, meine Auffassung zu ändern, und etwa die von dem Prophetenstande oder gar vom Volke mit der messianischen zu verweben. Was mich davon abhält, ist gerade das Idealische und Idealisirende, was der Verfasser, wie mich dünkt dem Geiste des Prophetismus nicht gemäß, in diesen Stellen finden will.

einem anderen Propheten Stellen finden, die etwas sehr Verwandtes enthalten. Ganz übereinstimmend mit der messianischen Erklärung sind die Stellen des N. T.: Luk. 22, 37, 1 Petr. 2, 22—25 und Ap. 8, 28. Matth. 8, 17 kann nicht dafür angeführt werden, daß dieser Evangelist die Stelle anders verstanden, indem die Worte ὅπως πληρωθῇ nach einer sehr häufigen Bedeutung den Sinn erlauben: Auch so ist es erfüllt.

Zweite Periode.

Hier fassen wir diejenigen Propheten zusammen, welche kurz vor, in und nach dem Exil lebten, weil wir in ihren Weissagungen den gemeinschaftlichen Karakter einer zur Besänftigung des theokratischen Schmerzes hervortretenden Tröstung zu finden glauben. Allerdings ist auch dieser Karakter schon bei den Propheten des achten Jahrhunderts, allein wie sich bei diesen der Schmerz mehr als strafender Ernst in Bezug auf das Innere darstellt, so steht auch die Weissagung als Aussicht auf die letzten Offenbarungen des Reiches Jehovah's in weiterer Ferne da. Bei den späteren Propheten forderte das Unglück der Zeit eine nähere Anknüpfung tröstender Verheißungen an das Gefühl der Verstoßung und Entfremdung von Gott. Wir erläutern Stellen aus Jeremias, Daniel, Haggai, Sacharja, Maleachi.

Jeremias.

Wir sehen als messianische Weissagungen von apologetischer Bedeutung an: K. 23, v. 5 u. 6; und K. 31, 31 — 34.

K. 23, v. 5 u. 6.

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם יְהוָה וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק וּמָלַךְ
מֶלֶךְ וְהִשְׂכִּיל וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ׃ בְּיָמָיו תִּוָּשַׁע יְהוּדָה
וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לָבֶטַח וְזֶה שְּׁמוֹ אֲשֶׁר־יִקְרְאוֹ יְהוָה צִדְקֵנוּ׃

»Siehe, es kommt die Zeit, spricht Jehovah, daß ich dem David ein gerechtes Gewächs erwecken will, und es wird ein König regieren, der wird weise sein und Recht und Gerechtigkeit handhaben auf Erden; zu der Zeit wird Juda geholfen werden und Israel sicher wohnen; und das wird sein Name sein, mit dem sie ihn nennen werden, Jehovah - unsere - Gerechtigkeit.«

Sowohl die sonst bestätigte Bedeutung des Wortes צֶמַח als den verheißenen, großen Sprößling David's bedeutend (vgl. Jes. 4, 2, Sach. 3, 8) als auch die Bezeichnung einer durch seine Herrschaft herbeizuführenden ausgezeichneten Verbreitung des Rechts und Heils, und vorzüglich der ihm beizulegende Name, welcher eine von Jehovah mitgetheilte Gerechtigkeit in sich schließt, stellen die Beziehung dieser Worte auf Jesus dar, in welchem allein die vor Gott geltende Gerechtigkeit gefunden wird, wie Paulus lehrt: *ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς και ἀπολύτρωσις* *).

Zwar hat man in zwiefacher Beziehung gegen diese Auffassung des Namens יְהוָה־צִדְקֵנוּ Einwendungen gemacht. Rosenmüller behauptet, צְדָקָה heiße hier nur Heil, salus, wie in den Stellen Jes. 48, 18; 61, 10; 62, 1, 2, und auch Gesenius übersetzt diese Stellen so, die zweite sogar durch »Segen.« Allein wenn in den beiden letzten Stellen צְדָקָה mit יֶשַׁע und יְשׁוּעָה parallelisirt ist: so muß nicht übersehen werden, daß diese beiden Ausdrücke gerade dasjenige Heil bezeichnen, worin der Begriff des höchsten Lebens aus Gott liegt, durchaus nicht Glück, so daß also צְדָקָה sehr natürlich das vorzugsweise Religiös-sittliche in diesem Heil ausdrückt. In unserer Stelle ist

---

*) Vom Messias verstand es schon der Chaldäer, der צֶמַח צַדִּיק übersetzt מְשִׁיחַ דְצִדְקָא Messiam justitiae nach der Antwerpischen Polyglotte, nicht, wie die Londner hat, Messiam justorum.

aber diese Bedeutung um so gewisser, da צְדָקָה v. 5 mit מִשְׁפָּט parallelisirt ist, und es gewiß natürlich ist, daß auch in dem Namen dessen, der צְדָקָה und מִשְׁפָּט hervorbringt, צְדָקָה vorzugsweise Gerechtigkeit und nicht Heil oder gar Glück bedeutet.

Aus diesem Namen folgt nun freilich nicht nothwendig daß der צֶמַח selbst יְהוָה genannt werde und sei, denn der Name ist nicht יְהוָה sondern יְהוָה צִדְקֵנוּ und sagt nur, daß in ihm ein solches Verhältniß zum Volke liege, wodurch Jehovah selbst als die Gerechtigkeit des Volks erkannt werde, wie auch andere Gegenstände Ex. 17, 15 und Ezech. 48, 35 mit Namen bezeichnet werden, in denen das Wort Jehovah vorkommt. Allein eben jene Zusammensetzung, Jehovah selbst sei die Gerechtigkeit und dies werde der wahre Name des Messias sein, ist höchst bedeutend und völlig hinreichend zur Bezeichnung dessen, in dem gerade diese Mittheilungsfähigkeit des göttlich-rechten Lebens das Eigenthümliche ist.

Diese Auffassung kann auch schwerlich dadurch wankend gemacht werden, daß in der Parallelstelle Jerem. 33, 16 dieser Name der Stadt Jerusalem beigelegt wird. Denn in welcher Beziehung geschieht das? Gerade in Bezug auf den Sprößling David's, so daß die Ursache der Fähigkeit der Stadt, so genannt zu werden, doch wieder auf ihn zurückfällt. So angesehen ist der Wechsel der Subjekte des Namens nicht auffallend, und man braucht die letzte Stelle nicht zu übersetzen: »und der, nach dem sie genannt werden wird, ist der יְהוָה־צִדְקֵנוּ« (obgleich allerdings die vielleicht nicht zufällige Auslassung des שְׁמוֹ hinter זֶה dazu berechtigen könnte.) Auf keinen Fall aber ist es erlaubt, zu übersetzen: et hic est, qui adclamabit, praedicabit ei.

K. 31, v. 31—34.

»Siehe es kommt die Zeit, spricht Jehovah, wo ich

mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund machen will. Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, da ich sie bei der Hand nahm, daß ich sie aus Aegyptenland führte; welchen Bund sie nicht gehalten haben, weshalb ich sie auch verwarf, spricht Jehovah; sondern das soll der Bund sein, den ich mit dem Hause Israel machen will nach dieser Zeit, spricht Jehovah: Ich will mein Gesetz in ihr Inneres geben und in ihr Herz schreiben; und ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein.«

Die Verheißung eines neuen Bundes, eines neuen Verhältnisses des Volkes zu Jehovah, in welchem nicht mehr das äußere Vorhandensein des göttlichen Gesetzes das Wesentliche ausmachen wird, sondern ein lebendiges Eingeschriebensein des Willens und Gesetzes Gottes in die Herzen, so daß dann erst ein wahres gegenseitiges Angehören Jehovah's und seines Volks erfolgen wird — diese Verheißung ist allein erfüllt in dem neuen Bunde, den der Heiland mit seinem Blute versiegelt hat (Matth. 26, 28); dies ist bestimmt und allgemein der Erfolg bei Allen, die in den Bund durch Glauben und Treue eingehen. Daß hier nur von Israel und Juda die Rede ist, während doch eben dieser Bund ein allgemeiner sein sollte, kann nicht befremden, da gerade die sonst bezeugte Ausdehnung auf alle Völker (vgl. Jes. 49, 6; 56, 3.) in dem Gegensatze gegen die bisherige Untreue und Strafwürdigkeit Israels nicht hervortreten konnte, wodurch denn auch v. 34, wo verheißen wird, Alle werden Gott zu dieser Zeit so kennen, daß sie keines Lehrers bedürfen, eine Beziehung auf das Ende der Tage erhält, welche jedoch in sich schließt, daß der Grund dieser einstigen allgemeinen Kenntniß in der Geistesmittheilung des Evangeliums liege.

Die Weissagung bei Ezechiel K. 36, 26 und 27 ist eine erläuternde Parallelstelle der unsrigen. Zwei andere Weissagungen dieses Propheten, K. 34, 23—24 u. K. 37,

24 haben zwar unverkennbar einen messianischen Sinn, sie sind aber ausschließlich auf dasjenige gerichtet, was dem Volke Israel als solchem begegnen soll, und in dieser Bestimmtheit und Allgemeinheit bis jetzt noch nicht begegnet ist; deshalb nehmen wir sie nicht in die Reihe der hier zu behandelnden auf. — Desto wichtiger aber für unseren Zweck zeigt sich der Prophet

Daniel.

Wahrscheinlich wird es Vielen auffallen, daß nach den Untersuchungen Bertholdt's und Bleek's und bei der darauf gegründeten weit verbreiteten Meinung von der Unächtheit des Buches Daniel dennoch etwas Prophetisches zu apologetischem Gebrauche daraus benutzt werden soll. Indeß ist dies alles Ernstes unsere Absicht, und es wird also unerläßlich sein, die Gründe anzugeben, aus welchen es uns mit der Authentie des Buches Daniel so schlimm nicht zu stehen scheint, als jetzt die herrschende Meinung ist. Dann erst werden wir dasjenige Prophetische auszeichnen, welches uns die Zeiten des Heilandes zu bezeugen scheint.

a. Wäre die Ansicht richtig, daß das ganze Buch Daniel erst im Zeitalter des Antiochus Epiphanes geschrieben sei, so daß, nach Eichhorn und Bertholdt *), die prophetischen Abschnitte nur Geschichte in prophetischer Einkleidung wären, oder, nach de Wette und Bleek **), eine prophetisch-paränetische Tendenz zur Ermunterung der von Antiochus verfolgten Frommen dabei zum Grunde läge: so wäre natürlich an Weissagungen auf Christus gar nicht zu

*) Daniel, neu übersetzt und erklärt, von Bertholdt. Erlangen 1806.

**) Ueber Verfasser und Zweck des Buches Daniel; in der Theolog. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke Heft 3. Berlin, 1822.

denken, ja der Karakter eines prophetischen Buchs könnte schwerlich einer Schrift beigelegt werden, deren Verfasser nicht nur täuscht, indem er absichtlich den Glauben verbreitet, sein Werk sei von einem früheren Propheten, sondern auch getäuscht wird, indem er den Anfang der messianischen Zeit dicht hinter Antiochus Zeitalter erwartet, wo er nicht eingetreten ist *).

Die wichtigsten Gründe, welche gegen die Aechtheit des Buches Daniel vorgetragen werden, sind folgende: 1. Es enthalte in den ersten sechs Kapiteln solches Wunderbare, welches in das Mährchenhafte übergehe. 2. Die Weissagungen in den letzten sechs Kapiteln seien so bestimmt und im Einzelnen übereinstimmend mit der Zeit des Antiochus Epiphanes, daß man diese Abweichung von allen übrigen ächten Weissagungen aus der Unächtheit des Buchs erklären müsse. 3. Die griechischen Wörter in dem ersten Theile des Buches lassen auf einen mit griechischer Sprache und griechischen Sitten bekannten Verfasser schließen. Außerdem seien viele gerade in späterer Zeit recht herrschende Ideen in dem Buche **). 4. Die historischen Unrichtigkeiten in dem ersten Theile des Buches schließen den Selbst-

---

*) Ueberhaupt scheinen die Bertholdtsche und die Bleeksche Ansicht nicht soweit auseinander, als es der Letzte meint. Denn wenn Bertholdt doch wohl eine paränetische Absicht bei der freilich sonderbaren Darstellung der bisherigen Geschichte mit annimmt: so behauptet Bleek ja ebenfalls, daß auch in den letzten Kapiteln vieles Historische, schon Erfolgte dargestellt sei; und so ist nach beiden Paränese durch die Geschichte der Zweck des Pseudo-Daniel. Dessenungeachtet ist die viel reinere Wissenschaftlichkeit von Bleek's Behandlung nicht zu verkennen.

**) Die Schwäche dieses letzten Grundes von den späteren Ideen ist auffallend, denn woher weiß man, daß nicht die späteren Ideen ihren Ursprung aus dem Daniel haben? Dies giebt Bleek zu S. 229.

biographen Daniel aus *); wie denn auch das Lob des Daniel nicht von ihm herrühren könne **). 5. Endlich sei die Stelle des Buchs Daniel im Kanon, unter den Hagiographen, zwischen Esther und Esra, zu auffallend, zu unerklärlich bei dem Ursprunge des Buchs von Daniel, als daß sie anders als aus der Abfassung des Buchs in jener späteren Zeit zu erklären sei, wo man merkwürdige historische oder paränetische Bücher der Hagiographensammlung hinzufügte, bis denn auch diese endlich bald nach dem makkabäischen Zeitalter geschlossen worden sei.

Daß eine so schwierige, so große Gebiete der Geschichte und der Sprache berührende kritische Frage als die über den Ursprung des Buches Daniel hier erschöpft werde, kann nicht erwartet werden, da dies eine Aufgabe der Geschichte des Kanons ist. Nur das versuchen wir, vom apologetischen Standpunkte aus zu zeigen, wie in den angeführten Gründen wider die Aechtheit des Daniel Standpunkte und Grundsätze übersehen und vernachlässigt worden sind, die bei Untersuchungen über biblische Bücher niemals und in keiner Beziehung übersehen und vernachlässigt werden dürfen, weil sie vor der Kritik des Einzelnen in sich selbst theologisch gewiß sind; wie eben deshalb von diesen Grundsätzen aus die sonderbare Erscheinung des Buches Daniel in ein ganz anderes Licht treten möchte, und wie, schon vor vollendetem Resultat über Zeitalter und Verfasser der jetzigen Gestalt des Buchs, der apolo-

*) Hiehin gehört vorzüglich die Erwähnung des Schlosses Susan K. 8, 1, 2, da erst Darius Hystaspis dieses Schloß erbaute; des Nebukadnezar als Vaters des Belsazer, da er sein Großvater war.

**) Daß de Wette dies auf K. 9, 23 und K. 10, 11 ausdehnt, ist sonderbar, denn wenn ein Engel mich lieb und werth genannt hat: warum sollte ich das nicht aufschreiben?

getische und überhaupt theologische Werth der in demselben enthaltenen Weissagungen vertheidigt werden könne.

In dieser Hinsicht stellen wir folgende Sätze auf:

1. Die Stellen im N. T., wo des Daniel Erwähnung geschieht, namentlich Matth. 24, 15 (ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ vgl. Marc. 13, 14) können unmöglich für so unwichtig gehalten werden, als die Neueren, und auch Bleek, sie betrachten. Vergebens sucht der letzte die Stelle bei Matthäus verdächtig zu machen, denn wenn das τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου bei Marcus kritisch verdächtig ist: so folgt daraus gar nichts gegen Matthäus, da nichts häufiger ist, als Abkürzungen dieser Art bei Marcus, und wenn bei Lukas 21, 15. 26. »ganz etwas anderes« steht: so folgt doch daraus in der That kein Recht, die durch keine einzige Autorität verleugnete Stelle bei Matthäus für verdächtig zu erklären. Wenn aber der Verfasser die Vermuthung hinwirft, der Evangelist könne vielleicht die Worte τὸ ῥηθὲν ꝛc. nur parenthetisch hinzugefügt haben, wie auch das ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, so scheint mir, auch wenn das letzte gewiß wäre, das erste höchst unwahrscheinlich. Das τὸ βδελύγμα τῆς ἐρημώσεως ist gerade in diesem Zusammenhange gar zu wenig bezeichnet, wenn es nicht durch eine Apposizion erläutert wird; und da der Ausdruck doch außer allem Zweifel aus Dan. 9, 27 nach der Al. Version genommen ist: wie natürlich die Anführung des Buches, in welchem dies βδελύγμα bezeichnet war, wie so gar nicht widersprechend der Art und Weise Christi, der so auch den Jesajas und Jeremias anführt. (Marc. 7, 6; Joh. 6, 45.)

Aber diese Vermuthung ist es auch nicht, worauf Bleek die Verwerfung dieses Zeugnisses gründet, sondern das Unwichtige des Zeugnisses selbst, da Jesus und die Apostel sich nur an die damals herrschende jüdische Tradi-

tion und Praxis angeschlossen hätten. Dies hängt aber eben ab von der unrichtigen Vorstellung der Gleichgültigkeit der Worte Christi, wenn er Stellen aus dem A. T. citirt. Wie wir schon das Zeugniß Christi für den Pentateuch so geartet fanden, daß ein mythischer Karakter seines Inhalts dadurch entscheidend verneint und abgewehrt wurde und eben daraus die wirkliche Anerkennung des Moses als Verfasser folgte: eben so ist es undenkbar und mit der Reinheit und Würde aller Worte Christi unvereinbar, daß er eine untergeschobene Schrift, welche nur durch einen zwiefachen Betrug (vgl. S. 277) in den Kanon gekommen wäre, angeführt hätte als eine Weissagung enthaltend auf die nun zunächst zu erwartende Zeit *). Wenn man dagegen erwiedert: »Sollten denn aber Christus und die Apostel sich auf kritische Untersuchungen einlassen?« — so ist das eben der Fehler, daß man kein Mittleres anerkennt zwischen Theilnahme an Irrthümern und kritischen Untersuchungen. Gerade zu diesem Mittleren war Christus Rede bestimmt, zu einer völligen Freiheit von allen sich auf das Wort Gottes beziehenden Irrthümern bei einem völligen Unbedürfniß von etwas Gelehrtem. Der Irrthum, ein untergeschobenes Buch für ein wahrhaft prophetisches zu halten und auf dasselbe als solches hinzuweisen, ist undenkbar in Christus, und wenn die Möglichkeit zwar nicht geleugnet werden kann, daß ein solches Buch durch die Fehlbarkeit der jüdischen Schriftgelehrten in den Kanon hätte kommen können: so muß geleugnet werden, daß die göttliche Vorsehung dieses

*) Die Auskunft von Bertholdt, daß Christus nur sagen wolle, ein βδελύγμα ungefähr wie das, wovon Daniel spricht, ist offenbar im Widerspruche mit dem τὸ βδελύγμα τὸ ῥηθὲν, so wie mit der Art, wie seine auf die Danielischen Weissagungen so aufmerksamen Zeitgenossen seine Reden auffassen mußten.

so zugelassen haben würde, daß der Irrthum nicht von Christus durchschaut wurde, so daß er ihn, wenn auch nicht aufdecken mußte, doch auch nicht bestätigen durfte. Die richtige Vorstellung von dem Heilande, als dessen ganze göttlich geordnete Stellung zur Welt in sich schloß, daß Alles, was sein Mund berührte, von der Wahrheit beleuchtet wurde, gestattet keinesweges solche Irrthümer, bei welchen man in einem untergeschobenen Buche eine Weissagung erkennt, und so fällt aus dem richtigen und vollen Begriffe von Christus auch auf diese seine Anführung ein Licht zurück, bei welchem es unmöglich ist, sich von der Unächtheit dieser Weissagungen zu überzeugen.

2. Der zweite Grund für die Aechtheit des Buchs Daniel (oder wenigstens des zweiten Theils desselben) liegt in der großen Unwahrscheinlichkeit, daß das Buch in den Kanon aufgenommen worden wäre, wenn es erst zur Zeit des Antiochus Epiphanes geschrieben wäre. Denke man sich die Verwirrung dieser Zeiten so groß als man wolle (der Aufstand selbst beweiset, daß sie in die Ansichten von den heiligen Schriften nicht eingedrungen war); denke man sich die Nichtgeschlossenheit des Kanons bis über die makkabäischen Zeiten hinaus (unwahrscheinlich, da die Chronik abgerechnet, die einen allgemein ergänzenden Karakter hat, Nehemia das letzte Buch ist): wie sorglos und leichtgläubig müßten die Bewahrer der heiligen Schriften gewesen sein, wenn eine bisher völlig unbekannte Schrift vom Daniel von ihnen sogleich ohne Widerspruch als ächte und heilige Schrift wäre aufgenommen worden; wie fein und schlau hätte es der Verfasser anlegen müssen, der so vielen ihre heiligen Schriften über Alles schätzenden Priestern und Laien diesen Zusatz unterzuschieben wußte.

3. Wenn Viele die Erzählungen von Daniel im ersten Theile des Buchs mährchenhaft finden: so kommt es erst auf eine klare Unterscheidung des Wunderbaren und des Mährchenhaften an. Uns scheint das Letzte verdrängt,

und auch in seinen scheinbaren Spuren verwischt zu werden durch den großartigen, ächtreligiösen Geist des Ganzen. Eine solche Entgegensetzung des größten Weltreichs und des Reiches Gottes, des Menschenbefehls und des Wortes Gottes, ruchloser Selbstvergötterung und prophetischer Frömmigkeit und Freimüthigkeit, eine solche Vereinigung von Einfalt der Form mit Großartigkeit der Gegenstände *) — dies Alles ist einzig nicht nur in der nichthebräischen und apokryphischen Literatur, sondern selbst in der kanonischen, und zwar deshalb, weil der Gegenstand, das Zusammentreffen eines wahren Propheten mit einem großen asiatischen Regenten, so noch nicht dagewesen war, denn der Gegensatz der übrigen Propheten bezieht sich auf israelitische Könige, und das Frühere dieser Art (Moses und Pharao) war in einem ganz frühen Weltalter, und eben deshalb in seinen Gliedern weniger scharf auseinander tretend. Dies Alles scheint zu groß für eine paränetische Dichtung, wofür es Griesinger und Bleek halten, und zu angemessen in der Weltlage des Prophetismus gegen die steigenden und fallenden asiatischen Reiche, um nicht das Wunderbare, das es in sich schließt, angemessen dem Ende der alten Oekonomie, wahrscheinlich, mitwirkend für die ganze Geschichte und selbst die Entlassung des Volks Israel zu finden. Was aber die griechischen Wörter und die historischen Unrichtigkeiten betrift: so machen sie, wie mir scheint, eine spätere nachdanielische Abfassung der sechs historischen Kapitel

*) Man vergleiche die Geschichte von Belsazer's Mahl, deren Erdichtung wohl größerer Dichter werth wäre, als die makkabäische Periode hervorbringen konnte; dennoch hat sie keinen eigentlich poetischen Karakter. Vgl. Fenelon in den Dialogues sur l'éloquence (3 Dial.): lisez Daniel dénonçant à Balthasar la vengeance de Dieu toute prête à fondre sur lui; et cherchez, dans les plus sublimes originaux de l'antiquité, quelque chose, qu'on puisse comparer à ces endroits là.

allerdings wahrscheinlich, aber, bei der Wahrscheinlichkeit nicht unreiner mündlicher und schriftlicher Quellen, das Wesentliche des historischen Inhalts keinesweges unsicher.

4. Was nun die Bestimmtheit der Weissagungen in dem zweiten Theile des Buchs betrift, auf welche man die Unächtheit von diesem vorzugsweise baut, da hier die oben unter 3. und 4. angegebenen Gründe wegfallen: so gestehen wir, daß gerade diese uns die Aechtheit dieser Kapitel zu beweisen scheint. Es ist nämlich zuerst ein völlig willkührlicher, neu erfundener Begriffe von Weissagung, daß sie nicht solches Bestimmte und Einzelne enthalten könnten, was, unter gegebnen Verhältnissen des Propheten und des Volks, den Glauben an die Macht und Treue Gottes zu stärken im Stande wäre. Bei dem Begriffe der Weissagung (S. 208) haben wir schon gesehen, wie dasjenige Besondere durchaus als würdiger Gegenstand der Weissagung erscheint, woran sich zur Zeit der Erfüllung oder Vorbereitung des Heils die Zuversicht oder die Erkenntniß besonders stärken kann, und mit Recht hat man bemerkt, wie unrechtmäßig es sei, aus der Beschaffenheit einiger Weissagungen auf den nothwendigen Karakter aller zurückzuschließen, da man vielmehr durch die vorhandenen Unterschiede sich über die verschiedenen Arten belehren lassen sollte. *) Jene Vorstellung von der nothwendigen Allgemeinheit ächter Weissagungen hängt wohl damit zusammen, daß man sie im Grunde doch für Poesie hält, wo das Allgemeine denn wohl unbestimmt mit dem Erfolge zusammentreffen könne. Hat man aber erst den Begriff thatsächlicher Offenbarung und darin liegender Aufschließung göttlich geordneter und gewußter Verhältnisse richtig gefaßt: so wird man auch, unter bestimmten Umständen, die Erleuchtung über das Besondere wahrscheinlich finden. Solche

*) Vgl. Jahn Einl. Th. 2 Abth. 2 S. 647. Eichhorn's Einl. 1ste Ausg. 3. Th. S. 497.

Verhältnisse waren aber gerade die des Daniel und des Volks zu seiner Zeit. Es gab kein Volk mehr, das öffentlich anzureden war, und die Gewalt prophetischer Rede konnte sich nicht mehr mit Anwendung natürlich poetischer Kräfte verbinden. Es war hier ein Prophet, der selbst beunruhigt in seinem Innern, von politischen Ereignissen umgeben, zu Beobachtungen dieser Art stets aufgefordert, auch nur dann recht gestärkt und erhoben werden konnte, wenn ihm das auserwählte Volk mitten unter diesen vorhandenen und noch zu erwartenden Erschütterungen der Reiche und Völker nicht nur als erhalten, sondern auch als zu endlichem Siege hindurchgeführt gezeigt wurde. Dies sollte er hören, und, wenn auch nur halb verstehen, doch darauf harren, und es, zum Harren und einstigen Verstehen, geschrieben seinem Volke überliefern. Zu der Mittheilung solcher besonderen Ereignisse war keine Art der Offenbarung geeigneter als die des Gesichts und des Gesprächs mit einem der göttlichen Boten, mit dessen Vorhandensein und Wirkungsweise Daniel, wie Ezechiel und alle seine nachdenkenden Landsleute, nicht allein durch fremde Theologie, sondern ebensosehr durch richtige Reflexion über die heiligen Schriften und die sie begleitende Lehrtradizion näher mußten bekannt geworden sein. Von diesen Weissagungen waren einige bestimmt, unter dem Ansehn wahrer göttlicher Erleuchtung, das Volk in jener schweren Zeit der Unterdrückung und Entweihung seiner Heiligthümer durch Antiochus zu stärken und mit der sichtbaren Erfüllung zu trösten; andere gingen, unter ähnlichen Bildern, auf die volle Erscheinung des Heils im Heilande, und noch andere deuteten auf jene letzte Vollendung, in welcher das Irdische dem Himmlischen Platz machen soll.

5. Wie aber, darf man fragen, erklärt sich die Stellung des Buchs im Kanon, wenn diese Weissagungen ächt waren? Mußte man dann nicht das Buch Daniel eben so hoch ehren als die übrigen prophetischen Schriften, und

es entweder mit den großen oder kleinen Propheten an der gehörigen Stelle verbinden? Diese Schwierigkeit ist schwerlich so zu heben, daß man der Ordnung der alexandrinischen Version, welcher auch die neueren Uebersetzungen folgen, und nach welcher Daniel auf Ezechiel folgt, als der richtigen und ursprünglichen den Vorzug giebt; denn die Abweichung der Alexandriner von der gewiß uralten und richtigen Eintheilung in Gesetz, Propheten und Hagiographen spricht ziemlich bestimmt dagegen, daß die Stelle, welche Daniel bei ihnen hat, richtig sei. *) Zur Erklärung dieser Schwierigkeit scheint mir eine Annahme sehr befriedigend, von welcher ich dankbar erkenne, daß ich sie dem neuesten scharfsinnigen Gegner der Aechtheit des Daniel verdanke **) obwohl er weit entfernt ist, sie geltend zu machen, nämlich die Annahme, daß das Buch Daniel, wenigstens die letzten Kapitel, auf Veranstaltung ihres Urhebers, eine lange Zeit einem engern Kreise von Priestern und Schriftgelehrten anvertraut war, und erst dann den übrigen Büchern zum öffentlichen Gebrauche beigefügt wurde, als die herannahende Erfüllung mehrer dort geweissagter Ereignisse die öffentliche Kundwerdung natürlich und für Stärkung der Glaubensgesinnung heilsam machte. Damals war aber die Sammlung der eigentlichen Propheten geschlossen, und es blieb für Daniel nur ein Platz unter den Hagiographen übrig. Nimmt man dazu, daß der erst später in die Hände eben dieser Schriftgelehrten gekommene historische Theil des Daniel auf der einen Seite Veranlassung der öffentlichen Bekanntmachung, und auf der anderen vielleicht eben wegen seines bekannten nicht danielischen Ursprungs ein Grund werden konnte, dem ganzen Buche die eigentlich prophetische Stelle zu verweigern:

*) Bleek zeigt sehr deutlich, daß die Stelle des Buchs bei Origenes, Melito u. A. nichts dagegen beweise. S. 191 u. f.
**) Bleek S. 195.

so hat man zwei Ursachen, deren sehr denkbare Zusammenwirkung gleichen Erfolg haben mußte. Als Belag für diese Meinung, welche freilich keines strengen Beweises fähig ist, führe ich den Befehl, das Buch zu verschließen, zu versiegeln, an (K. 8, 26; 12, 4 סתם und חתם), welcher, zweimal wiederholt, schwerlich auf die gewöhnliche Weise durch: »unverständlich ausdrucken oder überliefern« erklärt werden kann, denn dies würde gar schlecht passen hinter dem wörtlichen Wiedergeben dessen, was der Engel gesagt, und eben so wenig mit der außerdem vorkommenden Versicherung des Daniel, er selbst verstehe die Worte nicht ganz, sich vereinigen, weil dieser Umstand, der doch dem Engel bewußt sein mußte, jenen Befehl der verhüllten Ueberlieferung unnütz gemacht hätte. Nein, wie auch dem Jesajas einst befohlen wurde, die geheimnißvolle Weissagung treuen Jüngern zu übergeben, (K. 8, 16) bis die Zeit öffentlicher Bekanntmachung kommen würde: also ward es auch dem Daniel befohlen, und mußte er es dann nicht thun? Und konnte nicht einer Anzahl angesehener Priester das Geheimniß dieses Buches so anvertraut werden, daß sie dasselbe zu rechter Zeit vor den Häuptern und Führern des Volks beglaubigen konnten? Ob sich nicht die Erzählung des Josephus, daß ein Theil der Weissagungen des Daniel dem Alexander gezeigt worden sei, *) vielleicht gerade mit der Annahme vereinigen ließe, daß damals eben dieses Buch noch nicht von Allen gezeigt und gelesen werden konnte, mag dahingestellt bleiben. Daß aber die öffentliche Einweihung des Daniel in die heiligen Schriften erst zur Zeit der Makkabäer geschehen, scheint dadurch noch gar nicht nothwendig

*) Ant. l. XI, c. 8. §. 5. *Δειχθείσης δὲ αὐτῷ τῆς Δανιήλου βίβλου, ἐν ᾗ τινα τῶν Ἑλλήνων καταλύσειν τὴν Περσῶν ἀρχὴν ἐδήλου, νομίσας αὐτὸς εἶναι ὁ σημαινόμενος. τότε μὲν ἡσθεὶς ἀπέλυσε τὸ πλῆθος·*

zu werden, daß Jesus Sirach den Propheten nicht erwähnt. Man möchte eher vermuthen, daß die ersten Zerwürfnisse unter den Nachfolgern des Alexander Veranlassung gegeben hätten, ein Buch bekannt zu machen, in welchem diese Begebenheiten geweissagt waren.

b. Diese kritische Rechenschaft war nothwendig, um auch nur einen kleinen Theil des Buchs Daniel als Weissagung auf das Heil in Christus geltend zu machen. Wir gehen nun zu dem Schlusse des neunten Kapitels über, des einzigen, welches die Zeiten der ersten Ankunft Christi zu berühren scheint, während die übrigen zum Theil die entferntesten Weltzeit umfassenden Weissagungen nur einige Parallelen zu jener Ankunft darbieten. Die Worte

K. 9, 21 — 27

lauten so:

»Eben da ich so redete im Gebet, flog daher der 21 Mann Gabriel, den ich vorhin gesehen hatte im Gesicht, und rührete mich an, um die Zeit des Abendopfers. Und 22 er berichtete mich und redete mit mir und sprach: Daniel, jetzt bin ich ausgegangen, dich zu berichten und zu verständigen. Da du anfingst zu beten, ging der Befehl aus, 23 und ich komme, daß ich dir's anzeige, denn du bist lieb und werth. So merke nun darauf, daß du das Gesicht verstehest. Siebenzig Wochen sind bestimmt über dein 24 Volk, und über deine heilige Stadt; so wird dem Uebertreten gewehrt *) und die Sünde zugesiegelt, und die Mis-

*) Mehre fassen zwar לְכַלֵּא als seine Bedeutung von כלה entlehnend und übersetzen mit der Vulg.: ut consummetur praevaricatio. Mir scheint die eigentliche Bedeutung von כלא hier sehr passend, da nur so die drei ersten Glieder ein Hinwegthun der Sünde andeuten, während die drei letzten ein Herbeikommen der Gerechtigkeit in sich schließen.

fethat verſöhnet, und die ewige Gerechtigkeit herzugebracht und Geſichte und Weiſſagung zugeſiegelt, und das Aller-
25 heiligſte geſalbt werden. So wiſſe nun und merke: Von der Zeit an, ſo ausgehet der Befehl, daß Jeruſalem ſoll wiederum gebauet werden, bis auf den Geſalbten, den Fürſten, ſind ſieben Wochen und zwei und ſechzig Wochen *). Es werden wieder gebauet werden Gaſſen
26 und Mauern, doch in bedrängter Zeit **). Und nach den zwei und ſechzig Wochen wird der Geſalbte ausgerottet werden, und keinen um ſich haben ***). Und die Stadt und das Heiligthum wird verſtöret werden von dem Volke eines Fürſten, der da kommt, daß es ein Ende nehmen wird wie durch eine Fluth, und bis zum Ende des Streits
27 wird Verheerung und Verwüſtung ſein. Er wird aber Vielen den Bund ſtärken Eine Woche lang, und in der

---

Dagegen die Gedanken »Vollendung des Frevels, Wiederbringen der Gerechtigkeit« paſſen nicht wohl zu einander.

*) Die Neueren fangen meiſt mit »zwei und ſechzig Wochen« einen neuen Satz an. Allein der Anfang von v. 26 möchte dagegen ſprechen, denn indem dieſer auf die zwei und ſechzig Wochen Rückſicht nimmt, kommt dem Vorhergehenden Rückſicht auf die ſieben Wochen zu. Der Anfang des Satzes mit תָּשׁוּב wird auch nicht dadurch unwahrſcheinlich, daß hier keine copula iſt, denn bei denjenigen Zeitwörtern, die die Wiederholung des Folgenden ausdrucken, iſt dies um ſo erklärlicher.

**) Huet überſetzt: »und zwar in der engeren d. i. der kürzeren Zeit;« dieſe Bedeutung von צוֹק läßt ſich ſchwerlich rechtfertigen.

***) Das ſehr ſchwierige וְאֵין לוֹ möchte nicht mit mehren Aelteren zu faſſen ſein: »und nicht für ſich, d. i. um ſeinetwillen« da dies wohl וְלֹא לוֹ heißen müßte. Doch ließe es ſich wohl denken, daß die Sprache des Daniel dieſe Vertauſchung vertragen hätte. Die Erklärung »ohne Nachfolger« beruht auf der unerwieſenen Parallele mit K. 11, v. 4.

Mitte der Woche wird das Schlachtopfer und Speisopfer aufhören. Und bei den Flügeln werden stehen Greuel der Verwüstung; bis gänzliche Vertilgung herabtrieft auf das Verwüstete *).«

Es kann nicht schwer sein, zu zeigen, wie, unter der Voraussetzung ächter prophetischer Abfassung, der wesentliche Inhalt dieser Weissagung mit der Zeit Christi und mit den sich an seine Erscheinung anschließenden Begebenheiten übereinstimmt. Der Prophet sinnt nach über die Verheißung des Herrn bei Jeremias (K. 25, 11, 12; 29, 10), daß nach siebenzig Jahren die Gefangenschaft und das Elend Israels ein Ende nehmen werde. Seinen heißen Wunsch, daß um diese Zeit ein neues und volles Heil für Israel erscheinen möchte, spricht er unter demüthigen Bekenntnissen der Sünde und innigen Bitten um Vergebung aus. Da erscheint ihm der göttliche Bote, und versichert, er komme, ihm Erfreuliches anzukündigen. Freilich nicht schon nach Ablauf der von Jeremias bezeichneten siebenzig Jahre, sondern erst nach siebenzig Jahrwochen, und zwar von dem Befehl zur Wiedererbauung der Stadt an gerechnet, werde das wahre Heil erscheinen. Der nach neun und sechzig Jahrwochen erscheinende Gesalbte werde zwar gewaltsam getödtet, Stadt und Tempel gänzlich verwüstet werden, dennoch werde der Gesalbte Vielen den alten und ewigen Bund mit Jehovah stärken, während er die bisherige Weise, ihn durch Opfer zu feiern, aufheben werde.

Daß die hier genannten Wochen Jahrwochen sind, kann nach Vergleichung von Gen. 29, 27 und Dan. 10, 2, 3, vorzüglich aber nach Beachtung des Gegensatzes zwischen den erwogenen siebenzig Jahren des Jeremias und den be-

*) Dies scheint mir richtiger als »den Verwüster« da der Plur. gen. fem. שׁוֹמֵמוֹת passivisch vorkommt, vastata, Jes. 61, 4, Dan. 9, 18, und der Begriff des Gänzlichen in כלה auf den vorigen Gegenstand zurückzusehen scheint.

zeichneten siebenmal siebenzig Jahren des Engels nicht bezweifelt werden *). Als terminus a quo für die Berechnung der 490 Jahre stellt sich kein von der Geschichte überlieferter Befehl der persischen Fürsten so bestimmt dar, als der von Artaxerxes Longimanus im zwanzigsten Regierungsjahre desselben erlassene Befehl, Jerusalem wieder zu erbauen. Dieses Jahr fällt nach der Berechnung des Petau, Frank und Bengel in das der Welt 3550. Dazu die neun und sechzig Wochen betragenden 483 Jahre gerechnet giebt die Zahl 4033, in welchem Jahre, ebenfalls nach petavischer Rechnung, Christus von Johannes getauft ward. Nach drei Jahren erfolgte seine Kreuzigung. Diese fällt zusammen mit jenem durch dieses große Opfer bewirkten wesentlichen Aufhören aller bisherigen äußerlichen Opfer in der Mitte der letzten Jahrwoche, während man allerdings sagen kann, daß diese letzte Woche, die drei Jahre seines Lehramts und die nächsten vier Jahre der apostolischen Verkündigung, die Periode einer vorzüglichen Belebung alles dessen war, was im Volke Israel noch Sinn und Gefühl für das Wesentliche und Ewige des alten, nun zu erneuernden Bundes mit Jehovah hatte. Späterhin kam das Evangelium immer weiter hinweg von Israel als einem Volke, bis endlich jene große und gänzliche Zerstörung durch den Prinzen Titus auch den Greuel römischer Adler auf dem Flügeldache des entweihten Tempels sehen ließ.

Es ist uns wohl bekannt, welche Verschiedenheit der Auslegungen und besonders welche Mannichfaltigkeit von terminis a quo sich auch bei denjenigen Auslegern findet, welche die Weissagung für danielisch halten, und wir verlangen nicht, daß die Gründe für abweichende Erklärungen durch die bloße Darstellung der von uns gegebnen sollen für

*) Selbst die Stelle Matth. 18, 22 spricht für das Uebliche eines so gestellten Gegensatzes.

beseitigt angesehen werden. Allein auf das Zwiefache muß hingewiesen werden, daß, nach den anerkanntesten Resultaten der Chronologie, der bezeichnete Zeitabschnitt wirklich ungefähr eine solche Anzahl von Jahren beträgt, und daß die hierin, der Natur der Sache nach, immer noch obwaltende Unsicherheit in dem Maaße als unwichtig erscheint, als man überhaupt die Erkennbarkeit der chronologischen Genauigkeit nicht zum Wesen der Erfüllung dieser Weissagung rechnet. Und dies scheint der Punkt zu sein, wo jede neuere Auslegungsweise von der älteren abweichen muß. Ein Anderes ist es, anzuerkennen, der Zeitabschnitt treffe im Ganzen und Großen so zu, daß die Erwartung auf den Messias mit Recht auf diese Zeit gespannt wurde, die von jenen mannichfaltigen Befehlen ungefähr um eine solche Zahl von Jahren entfernt war; und ein Anderes ist es, zu behaupten, daß zum Glauben an die Erfüllung dieser Weissagung die arithmetische Berechnung bei einem doch absichtlich nicht völlig bestimmt bezeichneten Anfangspunkte nöthig sei. Ein Anderes ist es, das pünktliche Zusammentreffen im Wissen der göttlichen Weisheit anzunehmen und ein Anderes, die Nachweisbarkeit des Pünktlichen zu behaupten. Diese letzte halten wir für unnöthig, dagegen es uns hinreichend scheint, wenn der Karakter des Zielpunkts in so großen und klaren Zügen angegeben war, daß Niemand, der hier überhaupt eine ächte Weissagung erkannte, ihn verkennen konnte. Auf die Merkmale des Zielpunkts also, nicht auf die Bestimmtheit des Anfangspunkts, kommt Alles an, und wer möchte wohl leugnen, daß diese Merkmale auf einzige Weise Christi Zeit bezeichnen, wer, der nicht Verdacht gegen die Weissagung als solche schon mitbringt? Die große allgemeine Ankündigung des 24sten Verses von Versöhnung der Missethat, von Wiederbringung der Gerechtigkeit — worauf kann sie gehen als auf den, der unsere Versöhnung (1 Joh. 2, 2) und unsere Gerechtigkeit (1 Kor. 1, 30) ist? Die Aus-

rottung des Gesalbten (מָשִׁיחַ), die von ihm ausgehende Bundesstärkung, das Hinwegthun der Opfer — was bezeichnet es einfacher als den Tod und die lebendige Wirkung Christi? Daß die Auferstehung nicht erwähnt ist, ist durchaus kein Grund gegen diese Beziehung, denn die Oekonomie der Weissagung ging zwar auf das Besondere des Leidens Christi und Israels, aber nur auf das Allgemeine des Siegs. Wenn endlich die gänzliche Zerstörung der Stadt und des Tempels angekündigt wird: wann hat sie so Statt gefunden, als durch die Römer unter Titus? Mag hier Einzelnes dunkel bleiben und weniger passend erscheinen, wie der Bau der Gassen und Mauern, das אֵין לוֹ, die Nachholung im 27sten Verse, nach dem das Spätere schon erwähnt worden: uns wird es weit überwogen durch jene großen, klaren Züge, und wir behaupten kühn, die Verkennung von diesen werde allein möglich bei dem Zweifel an der Aechtheit der Weissagung, daher es bei der unerschütterten Ueberzeugung von dieser sehr folgerichtig ist, die Weissagung als wahrhaft erfüllt in Jesus Christus zu betrachten.

c. Dies Urtheil erhält, wie es scheint, eine nicht unbedeutende Bestätigung durch das Ungenügende derjenigen Erklärungen, die vom Standpunkte der Unächtheit des Buchs Daniel gegeben werden, und hierauf müssen wir noch einige Aufmerksamkeit richten. Seltsam erscheint gleich zuerst die Behauptung der Neueren, vorzüglich Bertholdt's, der Anfangspunkt der Berechnung müsse die Zeit der ersten Zerstörung Jerusalems sein, diese sei unter dem מוֹצָא דָבָר v. 28 zu verstehen, und zwar deshalb weil der Engel doch bei dem anfangen müsse, womit Daniel sich beschäftigt, nämlich bei den Stellen im Jeremias, wo von den siebenzig Jahren die Rede ist. Allein dies einen Augenblick zugegeben: wo kommt in den Stellen bei Jeremias irgend etwas von einem דָּבָר zur Zerstörung Jerusalems vor? Diese Stellen handeln ja von der Rückkehr, obwohl sie

auch nicht eigentlich einen דָּבָר zu dieser enthalten. Wie könnte nun jener Beschluß der Zerstörung genannt werden דָּבָר לְהָשִׁיב וְלִבְנוֹת יְרוּשָׁלַםִ? Was nöthigt aber überhaupt, den Engel auf die Zeit im Jeremias zurückgehen zu lassen? Nichts, in der That. Er wollte gerade etwas ganz Anderes sagen, als Jeremias, er wollte abziehen die Aufmerksamkeit von dem starren Hinblicken auf den bald abgelaufenen Termin des Jeremias, und so gab er einen Anfangspunkt an, der erst lange nach Daniel's Tode erfolgen würde, gewiß, daß schon diesem nicht die Berechnung der Jahre, sondern die Gewißheit der Sache selbst das Wichtige sein werde.

Nach Bertholdt soll der auszurottende Gesalbte Alexander der Große sein, allein nach der Berechnung von Bertholdt's Anfangspunkt aus kommt dieser gar nicht nach den neun und sechzig Wochen, und deshalb soll אַחֲרֵי hier heißen: »gegen das Ende zu«!

Den meisten Werth legt man auf die Uebereinstimmung der Beschreibung des Endes mit den Verfolgungen unter Antiochus Epiphanes, wobei die Bundesstärkung auf die Verbündung vieler abtrünnigen Juden mit dem Tyrannen gedeutet wird, das Aufhören der Opfer auf des Königs Schließung des Tempels, der Greuel der Verwüstung auf dem Flügeldach des Tempels auf eine, doch blos vermuthete, Aufstellung eines Götzenbildes auf diesem Heiligthum. Allein abgesehen davon, daß diese Erklärung nothwendig zu Hülfe nehmen muß die so unnatürliche Auffassung der ganzen Weissagung als verhüllter Geschichte: ist die Uebereinstimmung mit diesen Ereignissen größer als mit dem Untergange Jerusalem's durch die Römer? War jene Verwüstung durch Antiochus gänzlich?

So führt uns eine Prüfung der neueren Auslegungsweise auf die ältere zurück, und die Weissagung bleibt stehen als einen würdigen Uebergang bildend von jenen, in welchen das Innerste des Heiles angedeutet war (vor-

züglich Jeremias 31, 31) zu jenen drei nachexilischen, welche mit dem allgemeinen Inneren auch das Verhältniß des Messias zu dem neuern Volksleben aussprechen sollten *). Zu diesen gehen wir jetzt über.

Haggai.

K. 2, 6 — 9.

6 »So spricht Jehovah der Heerschaaren: Noch einmal und ist noch ein Kleines dahin, so will ich Himmel und 7 Erde, das Meer und das Trockne bewegen. Ja alle Heiden will ich bewegen, und sollen herbeikommen die Kostbarkeiten der Heiden, und ich will füllen dieses Haus mit 8 Herrlichkeit, spricht Jehovah der Heerschaaren. Denn mein ist Silber, mein ist Gold, spricht Jehovah der Heerschaa-9 ren. Es soll die Herrlichkeit dieses letzten Hauses größer sein als die des ersten, spricht Jehovah der Heerschaaren, und an diesem Orte will ich Frieden geben, spricht Jehovah der Heerschaaren.«

Dieser wackere Prophet, dessen schlichten Ernst, dessen einfache Kraft wir darum nicht weniger ehren und lieben sollen, weil diejenigen, welche von der höchst irrigen Ansicht der Propheten als bloßer Dichter ausgehen, kaum stark genug ihre Geringschätzung desselben ausdrucken können **), verkündigt in der Weissagung vom Anfange des

---

*) Vgl. über Daniel: Nieuwe Verhandelingen van het Genotschap tot verdediging van den christelijken Godsdienst, voor het jaar 1821. Auch unter dem Titel: Proeve over den geest en het belang van het boek: Daniel. Eene Bijdrage tot handhaving van de lere des bijbels. Door H. J. Royaards (jetzt Professor in Utrecht; eine Preisschrift.)

**) Ein Verfahren in seiner Art noch viel unschicklicher, als wenn der Mangel an dichterischer Phantasie zum Hauptgegenstand des Urtheils über einen sonst guten und erleuchteten Prediger gemacht wird.

zweiten Kapitels bis zum 9ten Verse Trost wegen der geringeren Schönheit und Größe des neu aufgeführten Tempels in Vergleich mit dem salomonischen. Und der Trost liegt darin, daß noch einst in einer großen Erschütterung alles Endlichen die Fülle der Völker sich zu diesem Tempel hinbewegen werde, daß er um diese Zeit herrlicher als der erste sein, und von der Stäte desselben Friede ausgehen werde.

Die Uebersetzung des Hieronymus von den Worten v. 7 וּבָאוּ חֶמְדַּת כָּל־הַגּוֹיִם, et veniet desideratus cunctis gentibus, welcher auch Luther folgt: »da soll denn kommen aller Heiden Trost« was den Messias bezeichnen würde, kann schwerlich Statt finden, da nicht sowohl der Plural בָּאוּ, als der Zusammenhang, nämlich die Bewegung unter den Heiden und das Erfülltwerden des Tempels mit Silber und Gold, darauf hinweiset, daß חֶמְדַּת hier: »Kostbarkeiten der Heiden heißt.« Dafür sprechen auch die Stellen Hos. 13, 15 und Nahum 2, 10, wo von כְּלִי חֶמְדָּה: die Rede ist, auch 1 Sam. 9, 20.

Wenn der Prophet aber eine größere Herrlichkeit dieses zweiten Tempels verspricht und in Verbindung mit einer großen Weltbewegung: so kann dies unmöglich allein von den Schätzen verstanden werden, welche heidnische Völker in diesen Tempel bringen würden; denn außerdem, daß etwas so Irdisches in dem Munde eines Propheten durchaus nur Bild von etwas Geistlichem, von Kostbarkeiten einer anderen Ordnung der Dinge sein kann: so stand die etwanige allmälige Bereicherung des zweiten Tempels doch niemals in Verbindung mit einer großen Weltbewegung. Diese, wie sie, ähnlich anderen prophetischen Stellen (Jes. 65, 17; 66, 22), hier beschrieben ist, kann überhaupt nichts Anderes sein als die neue Ordnung der Dinge durch den Messias, welche, perspektivisch angeschaut, mit ihrer letzten großen Wirkung einer wirklichen Umwandlung des Himmels und der Erde bezeichnet wird.

Eben von der Erscheinung des Heilandes kann es allein gelten, daß durch sie an der Stäte des Tempels (wo er lehrte und wandelte) Jehovah Friede gegeben habe, und dadurch erscheint auch die Herrlichkeit, zu deren Bezeichnung das Silber und Gold der Heiden diente, in einem höheren Lichte, nämlich als der Glanz der Ehre, daß Christus durch sein persönliches Betreten diesem Tempel für die ganze Weltgeschichte eine gewisse Weihe der Erinnerung und der Bedeutsamkeit mitgetheilt hat.

Die Schwierigkeit, daß dieser zweite Tempel nicht der sei, welchen Christus betreten, indem der herodianische Tempel von Einigen als ein dritter bezeichnet wird, verschwindet, wenn man erwägt, wie Josephus allerdings von neuen Fundamenten redet, aber ausdrücklich einen allmäligen Umbau bezeugt, so daß das Unternehmen des Herodes als eine Erneuerung des Tempels Serubabel's, der zwar entweiht, aber niemals zerstört wurde, zu betrachten war (vgl. Joseph. Ant. l. 15, c. 11; B. J. l. 5, c. 3.).

Sacharja.

Dieser Prophet bietet eine Reihe von sehr merkwürdigen Weissagungen dar, welche sich auf die letzten Zeiten des Heils beziehen, und die berühmten Stellen K. 12, v. 10, K. 13, v. 1, wie überhaupt K. 9 u. 10 und K. 12 bis 14 enthalten meistentheils etwas noch Unerfülltes. Mitten unter diesen befinden sich aber drei Weissagungen, deren Erfüllung in der ersten Ankunft Christi nachgewiesen werden kann, nämlich K. 2, 13—17, K. 6, 12, 13 u. K. 11, 4—14. Die dritte, die sich in dem zweiten nicht emblematischen Theile des Buchs befindet (obwohl sie gerade diesem Karakter sich wieder annähert), würde auch dann apologetisch beachtet werden müssen, wenn, nach der Meinung einer Reihe von neueren Schriftstellern, die sechs letzten Kapitel des Buchs nicht von dem nachexilischen Sacharja wären; denn aus den schon bei Jesajas ange-

führten Gründen würde der Karakter des Prophetischen theils durch Inhalt und Form des Ganzen, theils durch eine unverkennbare Erfüllung in der Zeit des Heils sich von selbst nachweisen. Obwohl also diese Frage apologetisch nicht entscheidend ist, erklären wir hier offen, daß alle wider die Aechtheit der sechs letzten Kapitel aufgestellte Gründe uns untauglich scheinen, und daß außer den Gegengründen theils widerlegender, theils positiv beweisender Art, die sich bei Jahn, Köster *) und Rosenmüller finden, jedes erneuerte Studium des Buchs neue Gründe für die Einheit seines Verfassers aus der Aehnlichkeit des Inhalts, der Gleichheit des Geistes und der Verwandschaft der Form in beiden Theilen uns dargeboten hat. Der gemeinsame Grundgedanke beider Theile ist die Erhaltung und Fortführung des bis jetzt nur schwach erneuerten Volks und Staats bis zu einem ewigen Heil, welches aus seinem Schooße erblühen soll, mag es nun dargestellt werden in der Zeit seines ersten sichtbaren Aufsprossens, oder in seinen mächtigen und endlichen Wirkungen auf alle Völker. Mittelpunkt des Ganzen ist die Anerkennung Jehovah's von Juden und Heiden, und gerade diese ist K. 2, 12—17 und K. 8, 20—23 eben so klar enthalten als K. 12, 20 und K. 14, 9—21. Eben deshalb, weil der zweite Theil sich zu dem ersten beinah wie Ausführung zum Text verhält (wie denn auch durch den Inhalt des ersten, die Gesichte, die Verschiedenheit des Stils hinlänglich erklärt wird), ist die Vermuthung Jahn's, die letzten Kapitel möchten wohl vor den ersten geschrieben sein, eben nicht wahrscheinlich.

*) Meletemata critica et exegetica in Zachariae partem posteriorem, cap. IX—XIV. pro tuenda ejus authentia scr. Köster, Gotting. 1815. Hier findet man auch die Literatur der von dem Engländer Joseph Mede im Jahr 1664 begonnenen Bestreitungen der Aechtheit dieser Kapitel.

Kap. 2, 12 — 17.

12 »Denn so spricht Jehovah der Heerschaaren: Er hat mich gesandt nach der Ehre zu den Heiden, die euch beraubet haben; wer euch antastet, der tastet seinen Aug-
13 apfel an. Denn siehe, ich will meine Hand über sie weben, daß sie sollen ein Raub werden denen, die ihnen gedient haben; daß ihr sollt erfahren, daß mich Jehovah
14 der Heerschaaren gesandt hat. Jauchze und sei fröhlich, du Tochter Zion, denn siehe, ich komme und ich will in dir
15 wohnen, spricht Jehovah. Und sollen zu der Zeit viele Heiden zu Jehovah gethan werden, und sollen mein Volk sein, und ich will in dir wohnen, und sollst erfahren, daß mich Jehovah der Heerschaaren zu dir gesandt hat.
16 Und Jehovah wird Juda erben als sein Theil in dem hei-
17 ligen Lande, und wird Jerusalem wieder erwählen. Alles Fleisch sei stille vor Jehovah, denn er hat sich aufgemacht aus seiner heiligen Stäte.«

In diesen Worten des zu dem Propheten im Gesichte redenden מַלְאָךְ ist besonders zweierlei wichtig: erstens, daß dieser Engel verheißt, er selbst werde gesandt werden zu den Heiden, über sie richten, und dann erkannt werden als von Jehovah gesandt, während er zugleich sein, des Gesandten, Wohnen unter dem Volk (v. 15) ganz zusammenstellt mit dem Wohnen Jehovah's unter dem Volk, worüber die Tochter Zion zu jauchzen habe (v. 14.); zweitens, daß dieses, des Engels und Jehovah's, Wohnen unter dem Volk verbunden sein werde mit der Aufnahme vieler Heiden in die Gemeinschaft Jehovah's, und daß dieses Ganze von verheißener Zukunft als etwas so Großes bezeichnet wird, daß allem Fleische, der ganzen Menschheit, gebühre ehrerbietig still zu sein vor dem kommenden Jehovah.

Vergleichen wir die Selbstbezeichnung dieses מַלְאָךְ mit der Art, wie der מַלְאָךְ der Genesis, (vgl. S. 178 u. f.)

des Buches Josua und der Richter sich ankündigt als Gott und Herr; nehmen wir dazu, wie bei einem späteren Propheten der Verheißene auf das Bestimmteste מַלְאַךְ הַבְּרִית heißt (Mal. K. 3, v. 1) und vergegenwärtigen wir uns dann, wie das Zu-uns-gekommensein, das Besuchen, das Gesandtsein der göttlichen Ebenbildlichkeit der Hauptkarakter des historischen Christus ist, und die Aufnahme der Heiden in das Gottesreich das Eigenthümliche seiner mehr sichtbaren Wirkungen: so werden wir in dieser ganzen Rede an das neuzubauende Jerusalem (5 — 17) eine Verheißung des Heilandes nicht verkennen können, in welcher die letzte Zukunft vorzüglich hervortritt, doch mit solchen Zügen, die auch schon in der ersten erfüllt sind. *)

K. 6, 11—13.

»So nimm nun Silber und Gold und mache 11 Kronen, und setze sie auf das Haupt Josua, des Hohen-

*) Es ist also zu dieser Auffassung nicht nothwendig, einen so großen Nachdruck auf die Einführung der Rede des Engels im 12ten Verse: »So spricht Jehovah« zu legen, als die Aelteren thun; obgleich dieses allerdings Merkwürdige sich in dem Verhältniß von v. 14 u. 15 wiederholt. Luther's Auslegung dieser Stellen, wie überhaupt des ganzen Sacharja, ist übrigens voll der treffendsten Gedanken z. B. v. 12. »Daß Christus soll kommen nach der Herrlichkeit des jüdischen Volks: diese Auslegung gefällt mir am besten. v. 13. Wer ist dieser Mich? Mit aller Gewalt zwingt der Text, daß der Herr Zebaoth selbst hier redet in seiner eignen Person. In dem Wort: Gesandt zu den Heiden, ist der ganze Christus mit seinem Amt gefasset. — Durch sein Wort und Geist will er in aller Welt über den Heiden weben und schweben.— v. 14. Ich selbst will bei dir wohnen geistlich durch das Evangelium und den Glauben.« Uebrigens dienen K. 3, v. 1, 2 mit ihrem Verhältnisse von מַלְאַךְ יְהוָה und יְהוָה zur Bestätigung jener oft berührten wesentlichen Einheit von beiden.

12 priesters, des Sohnes Jozadak. Und sprich zu ihm: So spricht Jehovah der Heerschaaren: Siehe, es ist ein Mann, der heißt Sproß, denn unter ihm wird's sprossen,
13 und er wird bauen den Tempel Jehovah's. Ja bauen wird er den Tempel Jehovah's, und wird den Schmuck tragen und sitzen und herrschen auf seinem Thron, und es wird Eintracht sein zwischen beiden.«

Der Prophet erhält Befehl, aus dem Silber und Golde, welches die Abgesandten der noch in Babel befindlichen Gefangenen nach Jerusalem gebracht hatten, zwei Kronen *) verfertigen zu lassen, und sie in einer symbolischen Handlung auf das Haupt des Hohenpriesters Josua zu setzen, mit der Hinweisung auf den, der in einem ausgezeichneten Sinne der Sproß (צֶמַח) heißen werde, und der, indem er den Tempel Jehovah's wahrhaft bauen, die königliche und die priesterliche Würde vereinigen werde.

Die vorzugsweise Bezeichnung des Sprößlings aus David's Hause mit dem Worte צֶמַח finden wir auch bei Jesajas (K. 4, 2), bei Jeremias (K. 23, 5.; 33, 15) und bei unserem Propheten (K. 3, 8.). Die Beziehung der vorbildlichen Handlung des Propheten ist eben dadurch klar gegeben. Wenn das eigenthümliche Bauen des Tempels, das ihm zugeschrieben wird, übereinstimmt mit 2 Sam. 7, 13. הוּא יִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי: so ist das Zusammensein des königlichen Herrschens (וְיָשַׁב וּמָשַׁל עַל כִּסְאוֹ) mit der Priesterwürde (וְהָיָה כֹהֵן עַל כִּסְאוֹ) etwas der gesetzlich israelitischen Ordnung ganz Fremdes und zugleich schon durch ein altes Gedicht (Ps. 110, v. 4) bezeichnet als das Eigenthümliche des verheißenen Königs. Diese Vereinigung ist aber vorhanden in Jesus, welcher seine königliche Macht auf dem göttlichen Throne vereinigt mit dem Verdienst

*) Daß es zwei sein sollten, liegt nicht allein im Plural וַעֲטָרוֹת, sondern auch in der Angabe von zwei Materien so wie in der Schlußbezeichnung des ganzen Symbols בֵּין שְׁנֵיהֶם

eines Priesters, der »sein Leben hingab zur Erlösung für Viele.« (Matth. 20, 28.)

K. 11, 4—14.

»So spricht Jehovah, mein Gott: Hüte der Schlacht- 4 schaafe. Denn ihre Herren schlachten sie und halten's für 5 keine Sünde, verkaufen sie und sprechen: Gelobet sei Jehovah, ich bin nun reich; und ihre Hirten schonen ihrer nicht. Darum will ich auch nicht mehr schonen der Einwoh- 6 ner im Lande, spricht Jehovah. Und siehe, ich will die Leute überliefern einen Jeglichen in die Hand des Anderen, und in die Hand seines Königs, daß sie das Land zerschlagen: und will sie nicht erretten von ihrer Hand. Und ich 7 hütete der Schlachtschaafe, um der elenden Schaafe willen, *) und nahm zu mir zwei Stäbe, den einen hieß ich Sanft, den anderen hieß ich Weh, **) und hütete der Schaafe. Und 8 ich vertilgete drei Hirten in einem Monat, denn ich mochte ihrer nicht, so wollten sie meiner auch nicht. Und ich 9

---

*) Nach J. H. Michaelis: propter vos, o miseri gregis, um euretwillen, ihr wenigen Demüthigen, Frommgesinnten! Nach Anderen, »ja wahrlich, die elenden Schaafe.« Doch wären צאן הַהֲרֵגָה und עֲנִיֵּי הַצֹּאן einerlei: so würde der Gegensatz der Stäbe, und der v. 9 ausgedruckte Unwille nicht passen.

**) Diese Uebersetzung behalte ich bei, weil ein Gegensatz von Milde und Strenge durch den Zusammenhang fast nothwendig zu sein scheint, während Milde und Verbindung gar kein Gegensatz ist. Da חָבַל zwar im Hebr. »einen Strick anziehen« aber auch »dadurch Schmerz empfinden« bedeutet: so läßt sich jene Bedeutung auch bei der Anspielung in v. 14 festhalten. Schon Luther, welcher den Stab נֹעַם vom Evangelium und den Stab חֹבְלִים vom Gesetz versteht, sagt zu v. 14: »Durch's Gesetz waren die Juden aneinander verbunden wie Brüder« und vereinigt so den Begriff des Schmerzlichen mit dem der Verbindung.

sprach: Ich will euer nicht hüten; was da stirbt, das sterbe; was verschmachtet, das verschmachte; und von den Uebri-
10 gen verzehre ein jegliches des Anderen Fleisch. Und ich nahm meinen Stab Sanft und zerbrach ihn, daß ich aufhöbe meinen Bund, den ich mit allen Völkern gemacht
11 hatte. *) Und er ward aufgehoben des Tages, da erkannten die elenden Schaafe, die auf mich hielten, daß es Je-
12 hovah's Wort gewesen war. Und ich sprach zu ihnen: Gefällt es euch, so bringet her, wieviel ich gelte; wo nicht: so lasset's anstehen. Und sie wogen dar, wieviel ich
13 galt, dreißig Silberlinge. Und Jehovah sprach zu mir: Wirf es hin, daß es dem Töpfer gegeben werde. **) Ein trefflicher Preis, daß ich werth geachtet bin vor ihnen! Und ich nahm die dreißig Silberlinge, und warf sie in's Haus Jehovah's, daß sie dem Töpfer gegeben würden.

---

*) Entweder nach der Analogie von Hosea 2, 17 »der Bund, den Jehovah mit allen Völkern wegen Nichtbeschädigung Israel's gemacht hatte« oder mit Luther: »Er hatte den Bund gemacht, daß er unter alle Heiden kommen sollte.« Dieser wurde nun in seiner ausschließlichen Beziehung auf Israel aufgehoben.

**) Die von dem Chaldäer herrührende Auffassung des יוֹצֵר als אוֹצָר thesaurarius hat wohl nur einen scheinbaren Vorzug vor der Uebersetzung: Töpfer; denn theils kommt das Wort אוֹצָר, Schatz, wohl vor, nicht aber אוֹצֵר, Schatzmeister, theils würde diese Aufnahme in den Schatz ja mehr eine Annahme als eine Verwerfung des Preises ausdrucken, theils endlich ist diese Erklärung wider die sich bei Matth. 27, 9, 10 kundgebende älteste Tradizion. Wenn man den dunklen Ausdruck nun auch nicht mit Grotius so erklärt: Erat ibi area, in quam projiciebantur fracta templi fictilia (denn dies ist nur vermuthet): so scheint Jeremias 18, 2, und 19, 2 darauf zu deuten, daß ein Töpfer in der Nähe des Tempels arbeitete, und der Sinn wäre also etwa: Wirf es hin dem armen Töpfer, der für die Tempelleute arbeitet.

Und ich zerbrach meinen Stab Weh, daß ich aufhöbe die 14
Brüderschaft zwischen Juda und Israel.« *)

Die Beziehung dieser prophetischen Erzählung auf den Heiland ist nicht sowohl durch neuere Erklärungen eigentlich bestritten, als vielmehr das ganze Stück als gar nicht prophetisch auf die Zukunft sehend, und nur in dem Umstande der dreißig Silberlinge auf eine dunkle und unwichtige Art mit der Geschichte Jesu zusammentreffend dargestellt worden.

Die Sache wird sich anders zeigen, wenn man zuförderst beachtet, wie das erzählende Subjekt offenbar nicht der Prophet sein könne. Zwar erklärt man, um dies festzuhalten, v. 4 mit dem Chaldäer: »Weissage von den Schlachtschaafen.« Aber wenn auch sonst die Propheten zuweilen das zu thun geheißen werden, wovon sie weissagen sollen: hier kann dies nicht der Fall sein, da nachher von v. 7 an ein wirkliches prophetisches Weiden zugleich mit einem Richten über andere schlechte Hirten beschrieben wird. Wollte man aber sowohl v. 4 als v. 7 und f. von einer Vision verstehen, in der der Prophet sich selbst als zum Weiden berufen und als weidend vorkam: so läßt sich das hier nicht wohl denken, da dieser Weidende von sich sagt, daß er drei Hirten vertilgte, daß er einen Bund aufhob, den er mit allen Völkern gemacht hatte, so wie der Brüderschaft zwischen Juda und Israel ein Ende machte: lauter Dinge, welche dem Herrn und Könige des Volks, dem göttlichen Hirten, allein zukommen, und von welchen es sich gar nicht denken läßt, daß der Prophet in göttlicher Erleuchtung sie von sich ausgehend sehen konnte. Wollte man aber endlich annehmen, daß zwar v. 4 und v. 7. der

*) Bei der Festhaltung des Begriffs Weh wäre der Sinn: »so daß nun der ganze Volksverband aufhören muß, nachdem auch das Weiden mit dem Stabe der Strenge nichts geholfen.«



der Prophet rede, aber v. 8 Jehovah, v. 9 wieder der Prophet, v. 10 Jehovah, v. 11 der Prophet: so wäre dies ein ganz unwahrscheinlicher und durch nichts klar bezeichneter Wechsel der Personen, der doch zu nichts helfen würde, da v. 7 und v. 10 wegen der beiden Stäbe nothwendig dieselbe Person gemeint sein muß.

Da nun doch Jehovah an mehren Punkten (v. 4, v. 13) unterschieden wird von dem Subjekt der Erzählung: was bleibt übrig als unter dem Redenden denselben מַלְאָךְ zu verstehen, der schon so oft mit dem Propheten redete (K. 2, v. 8; K. 3, v. 1, 2), der auch K. 10, v. 12 sich selbst von Jehovah zu unterscheiden scheint, der nach K. 2, 14 zu wohnen verheißt unter dem Volke und schon vor diesem Wohnen als Hirt des Volks gedacht werden mußte; mit Einem Wort, den Engel des Angesichts oder Christus vor seiner Menschwerdung. So erhält das Stück eine in sich zusammenhängende Beziehung auf das prophetische Wirken Christi, worin stufenweise Grund, Art und Erfolg seines treuen und verkannten Weidens Israels dargestellt ist. Der Grund ist das Erbarmen mit den durch ihre Eigner versäumten und mißhandelten Schaafen, durch welche Mißhandlung der Zorn Jehovah's über das Land herbeigeführt wird, v. 4—6. Stimmt das nicht sehr mit der Zeit überein, wo das israelitische Volk dem schändlichsten Geiz und der vollständigsten Untreue seiner Hirten und Führer Preis gegeben war? Die Art ist theils die milde ermahnende Botschaft des Friedens, mit welcher der Herr schon vor seiner Erscheinung im Fleisch, dann aber vorzüglich in seiner menschlichen Persönlichkeit das Volk zu seinem Heile hinführte, theils die strenge Zucht widriger Führungen und drückender Verhältnisse, durch welche sie bis zum Zeitpunkte völliger Auflösung zusammengehalten wurden *). Der Erfolg ist sodann die Aufhebung jener

*) Was durch die Vertilgung von drei Hirten, oder (wie die

göttlichen Ordnung, nach welcher Israel verschont werden sollte von dem Drucke fremder Völker. Diese Aufhebung begann schon mit dem Exil, vollendete sich aber erst durch die gewaltthätige Herrschaft der Römer über das Volk. Um diese Zeit handelte es sich auch um die letzte und entscheidende Frage, wie hoch das Volk denn wohl den göttlichen Hirten halte, der es so lange unsichtbar und nun persönlich menschlich geweidet. Da sprach sich das Volk durch seine Obersten dahin aus, daß der geringste Knechtespreis von dreißig Silberlingen ihm ein hinreichender Lohn scheine für die Ueberantwortung des Herrn, und nunmehr, nachdem dies Zeichen der Unverbesserlichkeit gegeben, begann die Aufhebung aller äußerlich-strengen Zusammenhaltung des Volks, mit der römischen Zerstörung Jerusalems ward es seinem Schicksale überlassen, und Christus weidet nun diejenige Heerde, zu der jeder fortan nur durch den Glauben an den Gekommenen gehören kann *).

Meisten es wahrscheinlich fassen) drei Arten von Hirten bezeichnet ist, bleibt dunkel. Allein die seit .r Rückkehr aus dem Exil aufgetretenen und untüchtig erwiesenen drei Arten von Volksführern, die Fürsten aus dem Hause der Makkabäer, die pharisäischen Schriftgelehrten und die Priester könnten wohl unter diesem Ausdruck verstanden werden.

*) Vgl. Johann Heinrich Michaelis zu v. 14. Scilicet primo fecit Christus in Judaeis opus proprium, cujus causa in hunc mundum venerat: regens eos pedo amoenitatis, annunciando regnum Dei, invitando, hortando, consolando; sed cum pars major illorum ipsum contumaciter reprobassent, nec emendationis spem facerent, idem deinde, fracto amoenitatis pedo, fecit alienum opus Es. 23, 21 pascens illos pedo dolentium, tanquam gregem, cujus ipse herus et judex esset. Quemadmodum autem fracto amoenitatis baculo amor, sic, fracto dolentium pedo, zelus Christi a Judaeis, ut populo ipsius, recessit: quod totalem abdicationem illorum, donec se

So scheint das Eigenthümliche dieser Weissagung in einer solchen Bezeugung des Messias zu liegen, durch welche seine irdisch-menschliche Thätigkeit als Endpunkt und Ziel aller seiner Treue und Mühe für Israel erscheint, und jener besondere Umstand des Preises, den die Hohenpriester dem Judas gaben, steht nicht vereinzelt da, sondern er ist der rührend vorausgesehene Erweis des tiefsten Undanks, welcher dennoch die Liebe des Hirten nicht erkältete, und, in seiner doppelten Aufzeichnung, fähig ist, die Liebe der wiedergefundenen Schaafe zu beleben.

Diese Auffassung, welche durch die Annahme des מַלְאַךְ יְהוָה als des Subjekts so in sich gerundet erscheint: sollte sie nicht auch ein bedeutender Mitbeweis für die Authentie dieser Kapitel sein, da ein ganz verwandtes Reden und Verheißen des מַלְאַךְ יְהוָה im ersten unbestrittenen Theile des Sacharja vorkommt?

Es verdient übrigens Aufmerksamkeit, daß Anfang und Ende des elften Kapitels gerade durch unsere Auffassung Licht erhält. V. 1—3 wird eine Zerstörung angekündigt, welche von Sacharja's Gesichtspunkt nur die römische sein kann, wodurch also die Folge der Verwerfung schon angedeutet wird. V. 15—17 ist eine Bezeichnung der schlechten Hirten, auf deren Verwerflichkeit gerade der Gegensatz des guten Hirten führen mußte.

---

reos aliquando agnoscent, ac faciem Christi quaerent, significat.

Möchte doch dieser in seiner Art vortreffliche Interpret, aus dem zwar sehr viele Stellen wörtlich, aber meist in einem anderen Lichte und Zusammenhange, in Rosenmüller's Scholien übergegangen sind, durch vollständigen Wiederabdruck seiner Noten zum A. T. allgemeiner anerkannt und benutzt werden. Man vergleiche die Empfehlung seiner uberiorum annotationum in Hagiographos V. T. libros von Knapp in der praefatio de editionibus bibliorum Halensibus, und Gesenius Geschichte der hebr. Spr. S. 130.

Maleachi K. 3, 1.

»Siehe, ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, deß ihr begehret. Siehe er kommt, spricht Jehovah der Heerschaaren.«

Der, welcher im Anfange der Stelle מַלְאָכִי genannt ist, muß ein Anderer sein, als der, welcher darauf מַלְאַךְ הַבְּרִית genannt wird; denn da jener dem Jehovah nur den Weg bereiten soll: so kann er nicht derselbe sein, welcher הָאָדוֹן, dessen Eigenthum der Tempel (אֶל־הֵיכָלוֹ), der der Gegenstand des Suchens und Verlangens, und der wirkliche Vermittler desjenigen Bundes genannt wird, welcher hier im Gegensatze des bisherigen durchaus der auch von Jeremias bezeichnete neue sein muß (Jerem. 31, 31—34.) Das Kommen dieses Letzten muß also das höchste Kommen Jehovah's selbst sein, um so mehr da es mit vorzüglichem Nachdrucke am Schlusse des Verses wiederholt wird. Hierauf beruht die Auffassung dieser Stelle, wonach der erste מַלְאָךְ Johannes der Täufer ist, der מַלְאַךְ הַבְּרִית aber Jesus Christus, dessen vormenschliches Dasein wir so oft als מַלְאָךְ (vgl. Sacharja) in dem höchsten Sinne des Worts bezeichnet fanden. Die Richtigkeit dieser Auffassung hängt nicht davon ab, ob der Kap. 3, 23 bezeichnete Elias derselbe sei mit dem Vorläufer Jehovah's. Wohl aber wird sie bestätigt und erscheint als ein höchst angemessener Schluß des ganzen prophetischen Theils des Alten Testaments, wenn wir erwägen, daß der letzte Prophet, nachdem er die Befolgung des Gesetzes eingeschärft, welches bis zur bestimmten Zeit noch festzuhalten war, damit schließt, die Zukunft Christi und den als Vorläufer zu verheißen, der das nun erlöschende Prophetenamt in dem größten Zeitpunkt der Offenbarung wieder erneuern sollte *).

*) »Resighning, sagt Davison recht schön von der Weissagung,

9.

Die hagiographischen oder Bildweissagungen lehnen sich an die Grundweissagungen an, und behandeln diese mit einer durch eigenthümliche Anregung des Offenbarungsgeistes mehr oder minder symbolischen Anschaulichkeit.

Wir kommen jetzt zu der dritten und letzten Klasse von Weissagungen, zu denen, welche der Psalter enthält; denn das in den übrigen Hagiographen enthaltene Messianische würde wenigstens keine apologetische Bedeutung haben. Der Zeit der Entstehung nach hätten die messianischen Psalmen unmittelbar nach den Grundweissagungen erläutert werden müssen, an welche sie sich auch dem Inhalte nach anschließen. Allein diese doppelte Beziehung konnte doch nicht die Verschiedenheit ihres Karakters von den beiden vorigen Klassen überwiegen, auf welche wir schon oben hingewiesen haben; und dasselbige Verhältniß, welches der ächten alten Eintheilung des Alten Testaments zum Grunde liegt, stellt sich auch in Bezug auf die Bedeutung der Weissagungen dar. Wir erinnern also daran, daß der eigenthümliche Karakter der Hagiographen der ist, daß sie nicht das in einer Offenbarungsthatsache Gegebne mittheilen, sondern ein aus einer subjektiven und doch keinesweges blos menschlichen Anregung des Offenbarungsgeistes entstehendes Gedankengebilde in solcher Beziehung auf das anderswo gegebne Gotteswort hinstellen, daß daraus reineres und lebendigeres Verständniß von diesem hervorgeht. Eben so mit den Weissagungen. Wir werden hier

---

its charge to the personal precursor of Christ, it expired with the gospel upon its tongue.«

nichts Neues, vorher Unoffenbartes erwarten dürfen, wohl aber eine solche Darstellung des uns schon aus den Grundweissagungen Bekannten, wodurch die Beziehung derselben auf den Erlöser klarer einleuchtet. Das göttliche Ansehn dieser Belebungen und Beleuchtungen der alten Verheißungen beruht auf dem Ansehn der Männer, welche die Hagiographen verfaßten, und auf dem durch die Aussprüche und den Gebrauch Christi und der Apostel begründeten Ansehn dieser Schriften selbst. Das erste geht in das letzte über, doch das letzte besteht, wo auch das erste fehlt. Bei den wichtigsten Psalmen aber findet Beides Statt, denn theils werden sie, das erste Buch der Hagiographen, von dem Herrn und den Aposteln als göttliche Aussprüche enthaltend angeführt (Luk. 24, 44; Apost. 13, 33; Röm. 3, 10.), theils zeigt sich David, ihr Verfasser, als eigenthümlich-göttlich berufen, das auf das Wort Gottes gegründete Glaubensleben Israels durch Gesänge, im Geiste Jehovah's gedichtet, zu verherrlichen. In dieser Beziehung ist nicht nur der ganze Karakter David's, seines Lebens und seiner Schriften entscheidend, sondern wichtig ist auch der Anfang der sogenannten letzten Worte David's (2 Sam. 23, 1, 2) als ein unzweideutiges Zeugniß von seinem Beruf, und noch wichtiger die ausdrückliche Bezeichnung dieses Königs als im Geiste redend (Matth. 22, 43) und als eines Propheten (Apost. 2, 30). In Bezug auf das unleugbar Bildliche und Poetische, welches allen Hagiographen und namentlich den Psalmen eigen ist, bedarf es nun der bestimmten Bemerkung, wie es von der einen Seite sich erklärt und festhalten läßt durch das Wort, auf das es sich bezieht, und auf der andern einen Uebergang in die symbolischen Anklänge und typischen Berührungspunkte jeder ursprünglichen Poesie zuläßt. Obwohl nun die hebräische Poesie, rein als solche betrachtet, schon einen bestimmteren natürlich-symbolischen Karakter in Bezug auf das Wirken

des Geistes Gottes, als alle andere Sprachen, hat (vgl. S. 210): so ist doch anzuerkennen, daß diejenigen Psalmen, in denen das Prophetische überwiegend in symbolischer Poesie überhaupt liegt (wie anziehend und bedeutungsvoll sie in ihrer Art auch sein mögen), den apologetischen Gebrauch, d. h. die Nachweisung ihrer Erfüllung in dem historischen und gekommenen Heiland, relativ ausschließen. Deshalb ist es auch unserem Zwecke gemäß, die hier zu erläuternden Psalmen auf eine sehr geringe Anzahl zu setzen, ohne den exegetisch-dogmatischen Werth anderer zu bestreiten, oder zu verkennen, daß die Gränze nur durch eigenthümliche Ansichten gezogen werden kann. Aus demselben Grunde sondern wir unsere messianischen Psalmen nicht in zwei Hauptklassen, wie wohl möglich wäre, sondern begnügen uns, den eigenthümlichen Karakter eines jeden in der Erklärung anzugeben. Wir beschäftigen uns hier mit folgenden fünf Psalmen: 2, 16, 22, 72, 110.

Ps. 2.

Inhalt: Heidnische Feinde verschwören sich wider einen König Israels, v. 1—3; aber ihre Bewegungen sind vergeblich, da Jehovah ihn als seinen Sohn zum Könige eingesetzt, 3—9. Möchten jene nur beizeiten diesem Sohne huldigen, damit sie nicht in Verderben stürzen, 10—12.

Daß man zur Zeit Christi diesen Psalm dem David zuschrieb, geht aus Act. 4, 24 hervor. Wichtiger ist es, daß das Neue Testament in dieser Stelle und Act. 13, 30—34, Hebr. 1, 5, Hebr. 5, 5 ihn auf Jesus Christus und seine göttliche Würde und Einsetzung als König bezieht. Diese Auffassung des Psalms möchte, ungeachtet der Einwendungen vieler Neueren, sich aus einer unbefangenen Untersuchung als die allein richtige, im ursprünglichen Sinne des Psalms liegende ergeben. Wir achten auf Folgendes.

a. Daß dieser Psalm nicht eine Verherrlichung David's oder Salomo's sein kann, geht daraus hervor, daß die Geschichte diesen beiden diejenigen Merkmale bestimmt abspricht, die der Psalm diesem Könige beilegt. Er soll auf Zion gesalbt sein, und David war auf Zion weder gesalbt noch eingesetzt. Er soll ein kriegerischer Fürst sein und sich als der Ueberwinder vieler Könige zeigen, und Salomo's Regierung war nach dem Zeugnisse der Geschichte (1. Kön. 5, 1—5. 18.; 1. Chr. 22, 9) völlig friedlich. Die Beziehung auf David oder Salomo verschwindet noch mehr, wenn wir darauf achten, daß es unter den historischen Grundweissagungen eine giebt, welche fast in denselben Ausdrücken von dem großen Könige aus David's Familie spricht, auf welche daher höchst wahrscheinlich dieser Psalm Rücksicht nimmt. Dies ist die Verheißung 2. Sam. 7, 12—14. Wir haben oben (S. 243) gezeigt, wie in der Verheißung eines dereinstigen Tempelbaues und eines ewigen Königthums die Beziehung auf Christus anerkannt werden muß. In dieser Stelle ist nun die Versicherung v. 14 »Ich will sein Vater sein und er soll mein Sohn sein« derjenige Punkt, von welchem abwärts die Beziehung auf die ganze Nachkommenschaft David's wieder beginnt. Dies ist aber ähnlich dem Ausdruck, den wir v. 7 finden: »du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.« Da wir nun jene Verheißung an David außerdem schon kennen als den Quell sovieler prophetischen Hoffnungen und Aussprüche: was ist einfacher, als anzunehmen, daß das Große und Messianische jener Verheißung entweder den David selbst oder einen seiner Zeitgenossen, unter dem Einflusse des Geistes der Weissagung, angeregt habe, die Hoffnung des großen Königs so auszusprechen, daß seine Würde sowohl durch den Ausdruck Sohn Gottes, als seine Macht durch die Verheißung des Sieges über die mächtigsten Feinde seines Reichs, in einem majestätischen Gemälde dargestellt würde. Die Beziehung auf 2. Sam. 7

kann wohl durch die Bemerkung de Wette's *), daß dieses Kapitel wahrscheinlich erst später aufgezeichnet sei, keinesweges verdächtig werden. Denn den Fall der späteren Aufzeichnung zugegeben mußte die Thatsache dieser dem David durch Nathan gewordenen Verheißung selbst nothwendig bald unter seinen Zeitgenossen bekannt und zum Gegenstande der Theilnahme und der Hoffnung werden. Daß aber jenes Kapitel nur geschrieben sei zur Beantwortung der Frage, warum auch nicht dieses Treffliche, der Tempel, wie so vieles Andere, von David herrühre, d. h. daß es erdichtet sei, wie freilich an demselben Orte wahrscheinlich gefunden wird: dies ist eine von den ganz unbegründeten Hypothesen des Mißtrauens, auf welche wir keine Rücksicht zu nehmen brauchen.

b. Wichtiger und schwieriger ist die Frage, was hier eigentlich von dem großen Sohne David's gesagt werde, und in welchen Punkten der Psalm die Grundweissagung weiter führe. Die allgemeinste Antwort ist die, daß der Messias hier als Sohn Gottes und als König bezeichnet werde, und daß eben die Vereinigung dieser zwei Begriffe in einer höheren Klarheit als in der Geschichtsweissagung und in irgend einer anderen hervortrete. Allein gegen diese Ansicht, welche auch uns die richtige scheint, erheben sich exegetische Einwendungen der Neueren, welche wir beseitigen müssen.

Man sagt, alle Könige hießen nach morgenländischer Weise Gottes Söhne, die Vornehmsten unter ihnen die Erstgebornen, vorzüglich aber eignete das Prädikat »Gottes Sohn« jedem israelitischen Könige, der im Sinne der Theokratie regierte; und die schmeichelnde Hofpoesie **) konnte es jedem überhaupt beilegen. Deswegen beweise der Ausdruck »Sohn Gottes« nichts für den Messias, und

*) Im Commentar zu den Psalmen. 2te A. S. 105.
**) de Wette 2te A. S. 105.

wenn dieser auch gemeint sei, werde er damit doch nur als König Israels bezeichnet.

Wir bemerken zuförderst, daß das Zweite nicht folgen würde, wenn auch das Erste wäre. »Sohn Gottes« könnte an sich nur einen König bezeichnen, und doch könnte die Verbindung dieses Ausdrucks mit dem anderswie schon bezeichneten Karakter des verheißenen Messias etwas ganz Einziges von Würde ausdrucken. Allein wir bestreiten die Prämisse, wodurch jeder israelitische König Sohn Gottes genannt werden konnte, durchaus, denn die Stellen, auf welche man sich beruft, geben theils diesem Ausdruck einen anderen Sinn als die gegenwärtige, theils beziehen sie sich auf dieselbe Grundweissagung, auf welche diese, beweisen also gar nichts für jene Behauptung. Es handelt sich hier vorzüglich von den Stellen Ps. 82, 6; Ps. 89, 27 und 28; Ps. 45, 7 und 8.

Ps. 82, 6 sagt Gott zu den Großen und Richtern der Erde: »Ich habe gesagt, ihr seid Götter und Söhne des Höchsten allzumal, aber ihr werdet sterben wie Menschen und fallen wie der Fürsten einer« Dieser Vergleich, in welchem das dereinstige Schicksal jener Götter mit dem anderer Fürsten verglichen wird, macht es wahrscheinlich, daß dort nur von israelitischen Obrigkeiten die Rede sei, die vor den Heiden nichts voraus haben sollen, worauf schon das gerügte Unrechtthun gegen die Armen führt, was doch von den heidnischen Fürsten nicht so in die Augen fallen konnte. Die israelitischen Obrigkeiten sind nun freilich בְּנֵי עֶלְיוֹן genannt, aber sie sind auch אֱלֹהִים Götter, genannt, und dieselbe entschiedene Bildlichkeit, welche dieser Benennung beiwohnt, muß auch jener mit ihr synonymen zuerkannt werden. Das »Sohn-sein« tritt also hier offenbar weniger hervor als das »Gott-sein«, besonders wenn man an die oft so allgemeine Bedeutung von בֵּן erinnert; das Gott-sein aber kann nur Bild von einer Gott ähnlichen, oder von Gott ausgehenden Macht

und Würde sein. In diesem Sinne waren aber nicht blos die Könige, sondern alle Obrigkeiten und Richter Götter und göttliche Söhne, und dieser Sinn scheint einen anderen höheren, mit einer sonst bezeichneten Königswürde verbundenen (in welchem der Begriff des Sohnes mehr hervortritt) keinesweges auszuschließen. Aus diesen Gründen möchte die merkwürdige Stelle Joh. 10, 34—37, welche aber im Zusammenhange des ganzen Kapitels gefaßt sein will, obwohl auf den ersten Blick das blos Bildliche des Ausdrucks Sohn Gottes scheinbar bestätigend, gerade durch den Gegensatz zwischen denen, πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο, und dem, ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, sehr bestimmt das Höhere, eigenthümlich Rechtmäßige des Ausdrucks in sich schließen, wie denn auch ohne dies die gleich darauf folgende Erinnerung, zu erkennen, »ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν αὐτῷ« gar nicht passen würde.

Ps. 89, 27 und 28 heißt es von David: »Er wird mich nennen also: Du bist mein Vater, mein Gott und der Hort meines Heils. Und ich will ihn zum Erstgebornen machen, allerhöchst unter den Königen auf Erden.« Diese Stelle beweiset nicht, daß David als König von Israel Sohn Gottes hieß; denn man kann v. 4 und 5, v. 20 und den ganzen Zusammenhang des Psalms bis v. 38 nicht aufmerksam lesen, ohne anzuerkennen, daß hier gerade von der bestimmten dem David durch Nathan gewordenen Verheißung (2. Sam. 7) die Rede sei. Freilich wird das Große, was in derselben enthalten ist, von v. 20 bis v. 30 dem David persönlich zugeeignet, namentlich daß Gott ihm Vater, daß er der Höchste unter den Königen sein werde (v. 27 und 28). Allein es ist durch das Ganze klar, daß dies nur von David in kollektiver Beziehung, insofern sein Haus, seine Nachkommenschaft in ihm begriffen ist, gesagt wird, theils weil dieselben Ausdrücke 2 Sam. 7, 14 nur von dem זֶרַע David's gebraucht

werden, theils weil diese Zusammenfassung des Ahnherrn und der Nachkommen ganz im prophetisch-poetischen Geiste des Hebraismus liegt. *) Damit streitet auch nicht, daß v. 30 und 31 bestimmt von זֶרַע und בָּנָיו die Rede ist, denn gerade die Hin- und Herbewegung von der Persönlichkeit David's zu der Fülle seiner Nachkommen war bei einem noch nicht ganz vollkommenen Verständniß der Grundweissagung natürlich. Es folgt also aus diesem Psalme nur, daß diese großen Ausdrücke in der Familie David's in Erfüllung gehen sollten, keineswegs, daß sie jedem seiner Nachkommen in gleichem Grade geeignet hätten. **)

---

*) Ich könnte mich auch darauf berufen, daß der Psalm durch seinen zweiten Theil von v. 39 an Zeiten voraussetzt, in welchen gerade die Nichterfüllung der Verheißung David's an seinen Nachkommen beklagt wird. Allein mir ist es sehr wahrscheinlich, daß v. 39 — 51 einen Zusatz enthalten, der in den Zeiten des verfallenden Reichs jener Verherrlichung davidischer Hoffnungen beigefügt wurde; indem mir diese Art von Kontrast, nach welcher im ersten Theile noch keine Spur von der Empfindung des zweiten ist, sonst ohne Beispiel zu sein scheint.

**) Es ist hiebei noch zu bemerken, daß das Verhältniß von בְּכוֹר und עֶלְיוֹן in v. 28 wohl nicht richtig so aufgefaßt wird, wie nach J. D. Michaelis Knapp in seinen Psalmen thut (vgl. auch seine dogmatischen Vorlesungen Th. 1, S. 208 und 219 und Th. 2, S. 193) und nach ihm de Wette (S. 110): »Die Könige sind Söhne Gottes, die Vornehmsten die Erstgebornen«. בְּכוֹר bedeutet gar nicht immer den Erstgebornen im engeren Sinne, sondern das oder den Vorzüglichsten, den Ersten überhaupt; auch bei nicht völliger Gleichartigkeit, cf. Kol. 1, 15 πρωτότοκος πάσης κτίσεως, so daß in בְּכוֹר nicht das Söhnesein der anderen Könige liegt, sondern nur das Höhersein dieses Einen. Dafür spricht auch die Parallele עֶלְיוֹן לְמַלְכֵי אָרֶץ, während, wenn gerade das Erstgeborne im engeren Sinne zu fassen wäre, stehen müßte, עֶלְיוֹן לִבְנֵי אֱלֹהִים.

Ps. 45, 7 und 8, welche Stelle man auch dafür anführt, daß auch andere Könige, außer dem Messias, Söhne Gottes genannt wurden, beweiset dies nicht. Denn erstens und vorzüglich gilt wieder das zu Ps. 82 Bemerkte, daß der König dieses Psalms nicht Sohn Gottes, sondern »Gott« genannt wird, und dies, von einem anderen Könige gebraucht, entschieden bildlich zu nehmende Wort, schließt also das mehr Eigentliche des Ausdrucks Sohn Gottes gar nicht aus. Zweitens hat die messianische Grundbeziehung dieses Psalms selbst immer noch viel für sich, obwohl sie in das nicht rein apologetische Gebiet übergeht.

Daß die Stellen Ex. 4, 22 und Deut. 32, 18, wo Israel der Sohn Gottes genannt wird, entschieden bildlich im Sinne der Adopzion durch Offenbarung und Gnade zu nehmen sind, geht aus dem Zusammenhang jener Stellen unleugbar hervor. Noch viel weniger beweisen die Benennungen der Könige bei den Griechen (Il. ε, 672, 683, κ, 43) für eine gleiche Ansicht dieser Würde bei den Hebräern *).

Nachdem wir die Ansicht widerlegt zu haben glauben, daß ein israelitischer König als solcher Sohn Gottes heißen könne, kommen wir auf die Frage zurück: was eigentlich durch diesen Psalm vom Messias als solchem gesagt werde. Die Antwort ist kurz diese: Der Messias, der Sohn David's heißt und ist der Sohn Gottes, da er der einzige und wahre Mitregent Gottes ist. Nicht deshalb also heißt er Sohn Gottes, weil alle Könige Söhne Gottes sind (dieses stände in gar keiner Uebereinstimmung mit der eigenthümlich göttlichen Herrschaft, die ihm v. 8 — 12 übergeben wird), sondern deshalb, weil er sich so zu Gott

*) Auch ist zu bemerken, daß die Könige der Griechen nicht als Könige so hießen, sondern weil sie wirklich ihr Geschlecht von Göttern und Halbgöttern ableiteten (Vgl. J. A. Cramer Poetische Uebersetzung der Psalmen, Th. 3 S. 176).

verhält wie die Söhne der Könige zu den Königen, nämlich daß sie mitregieren. Hiedurch tritt Alles im Psalm in Uebereinstimmung, die Beziehung auf die Weissagung 1 Sam. 7, 14 mit der Beschreibung der Herrschaft Jehovah's in und mit dem Gesalbten. Dadurch erscheint der Ausdruck »Sohn Gottes« allerdings zunächst nur als Beschreibung seiner Königswürde, und nicht als Bezeichnung seiner göttlichen Natur; allein daß das Königthum des Messias ein so völlig göttliches, mit Jehovah's Regieren zusammenfließendes ist und sein kann, dies leitet von selbst nothwendig auf Vorstellungen über seine göttliche Natur, welche sich später aus dieser Benennung entwickelten. Hienach ist nun auf הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ eine geringere Bedeutung zu legen, da es im Wesentlichen nur Parallele zu dem אַתָּה בְּנִי sein kann, und deshalb von der ewigen und geistlichen Zeugung wohl nicht die Rede ist, sondern vielmehr von einer öffentlichen Erklärung zum Sohn, wie man auch das הַיּוֹם verstehe.*) Nach dieser Erklärung, welche ohne Zweifel übereinstimmt mit den bestimmtesten Spuren des Begriffs Sohn Gottes zur Zeit Christi (vgl. Joh. 1, 49, Matth. 16, 16), stellt also der Psalm mit höchster Bedeutung die göttliche ewige Herrschaft des Messias dar, und wird durch die Verbindung dieses Begriffs mit dem »Sohn Gottes« eine Quelle fester theokratischer Begriffe und Hoffnungen in Bezug auf den Sohn David's.**)

Ich fürchte nach diesem nicht mehr die Einwendung***),

---

*) Daß das Piel diese hiphilische Bedeutung haben könne, ist erwiesen. — Viele verstehen הַיּוֹם vom Tage der Auferstehung, vgl. Knapp an den angeführten Stellen, wofür jedoch die richtige Auffassung von ἀναστήσας Act. 13, 3 nicht spricht.

**) Zu der ganzen Erklärung vgl. Müntinghe in den besonderen Anmerkungen, welcher auf die Tautologie hinweiset, die darin läge, wenn »Sohn Gottes« schlechthin König bedeutete.

***) Bei de Wette S. 105 und 106.

daß der Psalm auf Jesus Christus nicht passe, da er »kein Völkerbezwinger sei, den eisernen Zepter führend, sein Reich sei nicht von dieser Welt.« Ist nur Jesus Christus der wahre himmlische Mitregent Gottes (vgl. Matth. 28, 18): so wird gewiß auch das Bändigen aller Gott bekämpfenden weltlichen Größe ihm zukommen, möge es sich früher oder später offenbaren, und er selbst giebt Winke genug, daß er zu seiner Zeit auch sich mit richterlicher Strenge umgeben werde (vgl. Matth. 21, 44. Luk. 19, 27.)

Ps. 16, 8 — 11.

8 »Ich habe den Herrn allezeit vor Augen, denn er ist
9 mir zur Rechten, ich werde nicht wanken. Darum freuet sich mein Herz und meine Ehre ist fröhlich; auch mein Fleisch
10 wird sicher liegen. Denn du wirst meine Seele nicht dem Unterreiche lassen; und nicht zugeben, daß dein Heiliger
11 die Grube erprobe. Du thust mir kund den Weg des Lebens; Fülle der Freuden ist vor deinem Angesicht, und liebliches Wesen zu deiner Rechten ewiglich.«

a. Diese Stelle wird von den Aelteren als eine wahre Weissagung auf die Auferstehung Christi betrachtet, in welcher ein Nichtbleiben der Seele in dem Unterreiche und ein Nichtverwesen des Körpers so verbunden werde mit der Hoffnung des Lebens bei Gott, daß sie allein Anwendung leide auf den, der zwar gestorben, aber durch die Auferstehung vor der Verwesung und dem Aufenthalt im Unterreiche bewahret worden sei. Diese Auffassung wird bedeutend unterstützt durch zwei Reden der Apostel Petrus und Paulus (Act. 2, 25 — 31 und Act. 13, 35 — 37.), welche behaupten, diese Stelle leide keine Anwendung auf David, der gestorben und dessen Leib verweset sei, sondern David habe in prophetischer Erleuchtung von seinem verheißenen Sohne, dem Messias und dessen Auferstehung, geredet. Obwohl nun hieraus auf das Deutlichste hervorgeht, daß beide Apostel nicht etwa eine Akkomodazion beabsichtigen oder einen

zweiten tieferen Sinn auf Jesus beziehen, während der erste und nächste auf David gehe *): so lassen wir doch hier die apostolische Auffassung vorerst beruhen, nicht weil wir sie für unentscheidend halten, sondern weil das apologetische Verfahren, welches auf die Auslegungsweise der Apostel noch nicht Rücksicht nimmt, die Aufgabe hat, aus allgemeineren Gründen den Sinn und das Verhältniß einer Weissagung zu erforschen. Der älteren Auffassung stellt sich die neue entgegen, welche lehrt, der Psalm handele allein von David, der, in irgend einer Lebensgefahr, das Vertrauen ausdrucke, Jehovah werde ihn, der so treu an ihm hange, jetzt noch nicht dem Tode Preis geben, ihn vielmehr mit Fülle des Glückes von oben segnen **). Eine mittlere Erklärung giebt zu, daß David in dem Psalm von sich selbst und seiner Hoffnung der Bewahrung rede, nimmt aber an, daß er das Bild eines vollkommenen Gerechten und seines Lohns gegen den Schluß des Psalms, nicht ohne Gott, so hinstelle, daß die Züge desselben in vollem Sinne nur auf Christus, seine Auferstehung, sein Leben der Herrlichkeit passen ***). Wir werden erst einige Einwendungen gegen diese letzte Erklärungsweise machen; sodann die Unrichtigkeit der zweiten zu zeigen suchen, und zuletzt mittheilen, in welcher Weise wir die erste für den wahren Sinn der Stelle halten.

---

*) Dies ist auch, wider Eckermann, neuerlich anerkannt von Rosenmüller und de Wette, obwohl beide die Ansicht der Apostel für irrig halten.

**) Dies ist die Auffassung von Rosenmüller und de Wette.

***) Dieser Ansicht folgt im Wesentlichen Steudel in Disquisitionis in Ps. XVI v. 8—11 fascic. I et II, Pfingst- und Weihnachtsprogrammen der theol. Fakultät zu Tübingen 1821. Außerdem möchte diese Ansicht mehr von einer gewissen hermeneutisch-irenischen Richtung der Zeit im Ganzen begünstigt werden, als gerade schon bestimmter ausgeführt sein.

b. Jene letzte Erklärung, welche die Mitte zwischen der Annahme und der Verwerfung einer Weissagung zu halten scheint, möchte nicht wohl festzuhalten sein, denn entweder war der Psalmist sich bewußt, nur von sich selbst zu reden oder er wollte mit Bewußtsein von einem Anderen, von dem Messias, reden. Im ersten Falle wäre hier gar keine Weissagung, sondern höchstens ein Vorbild. Denn eine Weissagung ist nicht denkbar ohne einen gewissen Grad des erleuchteten Bewußtseins des Propheten; und es ist offenbar etwas Anderes, ob man zugiebt, die Propheten mochten wohl nicht Alles verstehen, was sie in dem erleuchteten Zustande von der Zukunft sagten, denn hier wird ja im Ganzen das bestimmteste Bewußtsein von einem außer ihnen befindlichen großen Gegenstande ihrer Rede angenommen — oder ob man sagt: ein Dichter beschreibt seine persönliche Lage, aber ihm unbewußt malt er eines Anderen Zustand. Hier wäre nur das ganze Gedicht zusammen mit dem Dichter ein Vorbild; allein so gern wir das Dasein solcher Vorbilder in der Geschichte und in den Psalmen zugeben: so wenig scheint sich dieser Psalm dazu zu eignen, in welchem keine bekannte persönliche Umstände uns irgendwie die Vorbildlichkeit der ganzen Person versinnlichen. Die Worte Abraham's: »Mein Sohn, Jehovah wird sich ein Schaaf ersehen« sind vorbildlich, weil wir auf das Bestimmteste wissen, wie eigenthümlich gefügt und gewirkt es war, daß Abraham gerade bei dieser Veranlassung diese Worte aussprach, während wir von David nicht einmal wissen, ob er in einer bestimmten Gefahr war, als er so dichtete. Eine vorbildliche Stelle nähert sich der Weissagung um so weniger, je genügender die Worte sich auch von dem individuellen historischen Verhältnisse einer alttestamentlichen Person erklären lassen. Ist dies also in dem Maaße der Fall, daß der Verfasser nur an sich dabei dachte: wie sollten spätere Leser ein Recht haben, es auf einen Anderen zu beziehen? — War sich der Psalmist aber

der Hindeutung auf einen Anderen bewußt, warum sagte er nur solche Worte, welche auf ihn eben so gut paßten, und wo hört der Psalm auf, von ihm selbst, wo fängt er an, von dem Messias zu reden? *)

Ließen sich die Worte des Psalms so genügend von dem in Gefahr des Todes befindlichen Verfasser erklären: so möchte es wohl besser sein, mit mehren Neueren alle messianische Beziehung aufzugeben. Die Gründe aber, aus welchen dies nicht erlaubt zu sein scheint, sind folgende: 1. In dem Psalm ist keine Andeutung persönlicher Leiden oder Gefahren, und, wenn man den ersten Vers ausnimmt, der sich eben so gut von dem Wunsche der Bewahrung in der frommen Gesinnung verstehen läßt, druckt das Andere mehr den Gegensatz vollkommener Treue und frevelhaften Abfalls, als das bei David sonst so stark leidenschaftliche Gefühl der Angst aus. Das Gedicht ist mehr in einem sinnenden, ruhigen Geiste geschrieben, in welchem die volle Freude an dem Herrn und seinen Heiligen, das Mißfallen an den blutigen Götzendienern (nicht aber die Furcht vor ihnen) sich endigt in das stillfreudige Gefühl des Bewahrtwerdens vor dem Tode, des Lebens bei Gott. Nun fragt sich: Läßt sich die Verbindung der Begriffe Treue und Lebendigbleiben eben so auf David anwenden, als die der Begriffe Gefahr und Gerettetwerden durch die barmherzige Gerechtigkeit Gottes unzählige Male von ihm vorkommt? Und darf man die am Schlusse ausgedruckte Hoffnung des Nichtsterbens ohne Veranlassung auf einen einzelnen gegenwärtigen Fall der Gefahr beziehen? wie doch Ruperti und Rosenmüller thun, wenn jener v. 9 erklärt: »nam *noctu* nihil adversi mihi contingetcontinget« und dieser v. 10: »longam *adhuc*, spero, dabis mihi vitae

*) Dieses Bewußtsein scheint Steudel anzunehmen, aber ohne dessen Verhältniß zu dem Ganzen anschaulich zu machen, fascic. II. p. 11.

hujus usuram«. Indem nun diese Beschränkung unrechtmäßig scheint, führt uns dies 2. zu der Erwägung mehrer Ausdrücke, welche die Befreiung aus einer einzelnen Todesgefahr nicht bezeichnen können. v. 9 אַף־בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח kann nicht heißen, wie Ruperti will, Auch werde ich des Nachts sicher schlafen, denn dann müßte das vorige Glied die Andeutung eines Bewahrtwerdens am Tage enthalten, wovon nichts sich findet, sondern gerade der Gegensatz von כְּבוֹדִי, der Seele, die triumphiren wird, und בְּשָׂרִ, das sicher ruhen wird. Es kann aber auch nicht heißen, wie de Wette will, meine Person, identisch mit כְּבוֹד, denn dann würde das אַף ganz unpassend und unrichtig sein; das Sicherruhen des Fleisches kann also, wie es scheint, allein heißen: Mein Fleisch, wenn es im Grabe ruhen wird, wird bewahrt werden vor Zerstörung, damit verbindet sich denn natürlich v. 10 כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל, welches mit einer anderen Erklärung von v. 9, nur so verknüpft werden könnte, daß man hinzusetzte: »jetzt noch nicht«, zu welchem Zusatze aber kein Recht und Grund ist. Doch wäre die Andeutung dieser Beschränkung im Psalm deshalb durchaus nöthig gewesen, da das »Ueberlassenwerden der Seelen an das Unterreich« ein so ganz allgemeines Schicksal ist, daß auch der Frömmste nur sagen durfte: Noch jetzt nicht! nicht aber die Befreiung überhaupt erwarten. Wie sehr aber diese Worte dieses »überhaupt« in sich schließen, zeigen die Worte לֹא־תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת *) »du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger die Grube erprobe.« So scheinen die Worte am richtigsten übersetzt zu werden, wodurch denn gleich ihr eigentliches Moment zur Bestimmung des Sinns der ganzen Stelle bezeichnet wird. Bekanntlich übersetzen die Alexan-

*) Daß die masorethische Lesart חֲסִידֶיךָ der Variante חֲסִידְךָ nachsteht, und auf keinen Fall die Auffassung als Plural begünstigen könnte, ist allgemein anerkannt.

driner שַׁחַת διαφθορά, Verderben, Verwesung, und man hat darüber verhandelt, ob das Wort dies bedeute oder Grube, Grab, und in dieser Hinsicht, ob es von שָׁחַת, verderben, oder von שׁוּחַ, herabsinken, herkomme. Hier scheinen nun die Stellen Ps. 30, v. 10, Ps. 94, 13, Prov. 26, 27, Ez. 19, 4 u. 8, Hiob 9, 31, Hiob 33, 18 überwiegend für die Bedeutung Grab zu sprechen, obgleich Hiob 17, 14 die der Verwesung bestimmt in sich schließt. Es ist auch sehr leicht zu erklären, wie der Begriff Grab den der Verwesung als einen sekundären mit sich führte, wozu denn die Erinnerung an das Verbum שָׁחַת; auch wenn שׁוּחַ das ursprüngliche war, das Ihrige hier, wie so oft bei ähnlichen Verwandschaften der Begriffe, beigetragen haben kann. Bemerkenswerth ist aber, daß die Bedeutung »Grab« in der Redensart רְאוֹת שַׁחַת gar nicht den Sinn: jetzt sterben, begünstigt; sondern das רְאוֹת druckt das Erfahren, Erproben, Schmecken an so vielen Stellen aus, daß durch diese Zusammenstellung des Verbums und des Nomens vorzugsweise der Begriff der Verwesung herauskommt, und die Uebersetzung διαφθορά also den Sinn völlig richtig darstellt. »Die Grube sehen« im eigentlichen Sinne ist noch weniger möglich als ἰδεῖν θάνατον (Luk. 2, 26), deshalb ist es Bezeichnung des ganzen mit der Grube zusammenhängenden Erfolgs *); und nun frage man sich, ob die Behauptung, von diesem Erfolge frei zu sein, so absolut gestellt werden durfte, wenn nicht etwas Einziges, auch die dereinstige Verwesung Ausschließendes behauptet werden sollte. Ist dies der Fall: so

*) Uebersetzt man Ps. 49, v. 10 nicht, mit Luther: »Ob er auch gleich lange lebet und die Grube nicht siehet« sondern, wofür der Zusammenhang spricht, als Inhalt des zweiten Theils von v. 9: »daß er sollte immer leben und die Grube nicht sehen« so geht auch aus dieser Stelle die Bedeutung »überhaupt nicht sterben, den Tod nicht schmecken« hervor.

erklärt sich v. 11 von selbst in einer eigenthümlichen höheren Bedeutung der Verherrlichung, die übrigens schon durch die nahe Verbindung der höchsten Lebenshoffnung mit der Zuversicht, nicht zu sterben, wahrscheinlich wird. Denn David mag wohl sonst für sich Leben und Freude erwarten, aber nicht deshalb, weil er nicht stirbt, sondern weil er fromm ist; das Leben aber, das er erwarten könnte, weil er gerade jetzt nicht sterbe, wäre Erhaltung, nicht aber die hohe Freudenfülle, die in den Worten von v. 11 beschrieben wird.

c. Aus dem Bisherigen geht nun von selbst hervor, daß wir das Wesentliche der älteren Ansicht, daß David mit Bewußtsein von Christus gesprochen habe, für die richtige, sprachlich begründete Auslegung halten. Wenn nun auch innerhalb dieser die Verschiedenheit obwaltet, daß Einige den Anfang des Liedes als sich auf David beziehend, den Schluß von v. 8 an aber als vom Messias gesagt *), Andere dagegen das Ganze als ein prophetisches Lied auf diesen ansehen: so müssen wir unserentheils uns mehr für das Letzte erklären. Jener plötzliche und unbezeichnete Uebergang von einem Subjekt auf das Andere ist eben das Unnatürliche, wodurch die Ansicht prophetischer und typischer Psalmen unrechtmäßig vermischt wird, und wobei sich eigentlich kein Zustand des Sängers festhalten läßt. Dagegen der Trieb, in die Seele jenes großen Verheißenen ein Lied zu singen, konnte immerdar durch persönliche Stimmungen und Verhältnisse angeregt sein, ja dies mußte geschehen, und dennoch läßt sich ein prophetisch-klares Bewußtsein des Sängers, von wem er rede, denken, ja eine eigene Sorgfalt, die Züge in dieser Beziehung dem geistlich-geschauten Bilde nachzuzeichnen. Daß diese Sorgfalt

*) Vgl. Gemberg, die Schottische Nazionalkirche, Beilage II. die Predigt von Andrew Thomson.

es dennoch vermied, in Ueberschrift oder Schluß eine bestimmte Anzeige davon zu machen, dies Lied handle vom Messias, dies konnte in der Zuversicht, daß Gleichgestimmte den Sinn doch finden würden, Andere ihn aber nicht zu finden brauchten, so wie in manchem Anderen wohl einen hinreichenden Grund haben *).

Ps. 22.

Dieser merkwürdige Psalm, dessen Anfangsworte von dem Erlöser Matth. 27, 46 zum Ausdruck seiner Empfindung am Kreuze gemacht werden, enthält das Klaglied eines Schwerbedrängten, der, nach Anrufung Jehovah's als des Helfers von Alters her v. 1—6, eine lebendige Schilderung seines Elends giebt, besonders der Verachtung, die er zu erdulden hat, v. 2—9, der Angst und Gefahr, in der er schwebt, v. 10—14 und der Quaal, die er erleidet v. 15—22, darauf in Erwartung göttlicher Hülfe Gelübde darbringt v. 23–27, und die feste Zuversicht ausspricht, daß durch ihn die Ehre und der Dienst Jehovah's sich über alle Geschlechter verbreiten werde. v. 28–32.

Die Anführungen dieses Psalms bei den Evangelisten (Matth. 27, 35, 39, 43 und Joh. 19, 24), welche besonders die Theilung der Kleider und die Verloosung des Gewandes Christi als eine Erfüllung der Worte v. 19 ansehen, scheinen nicht gerade in sich zu schließen, daß die Evangelisten den Psalm als eine Weissagung im engeren Sinne, eine bewußte prophetische Schilderung des Messias ansehen, denn Anführungen solcher Art, daß nur die merkwürdige gottgefügte Uebereinstimmung eines Umstandes in der Geschichte Christi mit einem früheren auch für sich Bestand habenden Ereignisse gezeigt werden soll, lassen sich

*) Vielleicht wäre sogar v. 2 אָמַרְתָּ zu punktiren, und diese Anrede auf eine andere Person zu beziehen.

wohl nicht verkennen (vgl. Matth. 2, 15; 2, 17, 18) *). Dennoch ist es von jeher die Ansicht ausgezeichneter Interpreten gewesen, daß der ganze Psalm als ein Gebet des leidenden Christus betrachtet werden müsse, und daß sowohl die Eigenthümlichkeit der hier beschriebenen Leidensempfindungen, als die Bestimmtheit der erwähnten Umstände und die Größe des vorausgesehenen Erfolgs der erflehten Rettung keine andere Beziehung erlaube **).

Wir können die Gründe dieser letzten Ansicht nicht befriedigend finden. Denn eine leidenvolle Lage, in welcher David eben diesen Psalm zum Ausdruck seines Schmerzes machen konnte, ist wohl denkbar, obgleich es schwer sein möchte, eine ganz dazu passende in der Geschichte nachzuweisen. Die Hoffnungen, die sich von v. 27 an an seine Gelübde anschließen, sind groß, aber sie konnten in seinem Gemüthe in demselben Maaße lebendig werden, als er seine Prüfungen als Uebergänge zu jenem Wirkungskreise ansah, mit dem eine mächtige Verbreitung der Ehre Jehovah's beginnen sollte.

Allein dadurch hört der Psalm keinesweges auf, ein messianischer zu sein; er scheint vielmehr ein vorbildlicher zu sein in dem Sinne, in welchem zwar die bewußte Weissagung dem Verfasser abzusprechen, aber desto bestimmter das Vorbildliche seiner Empfindung und ihres Ausdrucks für die Empfindung und die Lage Christi zu behaupten ist. Dieses Vorbildliche liegt aber nicht allein in der Aehnlichkeit und dem Zusammentreffen einzelner Umstände (obwohl in diesen auch), sondern in dem ganzen Karakter eigenthümlicher Stärke und Reinheit, mit welcher der den königlichen Sänger durchdringende Geist Gottes ein Leiden beschrieb, worin er eben so gewiß Vorbild des

*) Auch die Stelle Hebr. 2, 11 u. 12 möchte nicht dagegen sein.

**) Diese Meinung ist auf lesenswerthe Weise in Cramer's Poet. Uebersetzung der Psalmen, Th. 3 S. 210 u. f. ausgeführt.

größten Leidenden war, als seine unvollkommene Gerechtigkeit und seine irdische Königswürde ein alterthümliches Vorbild des Sohnes Gottes war *). Eben diese Vorbildlichkeit des Psalms scheint nicht verringert zu werden durch die Unähnlichkeiten, welche, nach Dathe und Paulus, de Wette anführt. Das Flehen lange Zeit hindurch, das Flehen um Erhaltung des Lebens, um Bewahrung vor dem Schwerte — dies und Aehnliches ist theils in der historischen Wirklichkeit des Vorbildes zu suchen, theils enthält es, dünkt mich, ohne allen Zwang eine poetische Abbildung tiefer und durchdringender Leidensempfindung überhaupt **). Das Merkwürdige und, wie es scheint, Entscheidende ist aber die Verbindung der durchgehenden Reinheit und Innigkeit der Empfindung, der Erhabenheit der Erwartung mit so bestimmten Umständen, wie die Auseinanderreißung der Gebeine v. 15, der Durst v. 16, die Durchgrabung von Händen und Füßen v. 17, die Theilung der Kleider und Verloosung des Gewandes v. 19. Dies Alles war, nach unserer Ansicht, dem Dichter nur von ihm selbst bewußt, aber daß er dies sagte, daß er es so ausdruckte, wie sehr setzt es Nähe und Wirkung des Geistes der Weissagung auf ihn voraus, und wer möchte bestimmen, wie früh aus einem so entstandenen Gedicht sich schon bei dem Verfasser Ahnungen und Gedanken messianischen Inhalts entwickelten ***).

---

*) Hier mußten wir einige Begriffe, die erst unter den Vorbildern erläutert werden können, voraus berühren.

**) Man vergl. Lukas 2, 35: Ein Schwert wird durch deine Seele gehen.

***) de Wette sagt in der 2ten Ausg. S. 238, das Widersprechendste liege darin, daß nicht das Leiden, sondern die Rettung vom Leiden als Beförderungsmittel des wahren Gottesdienstes angesehen werde; dadurch werde das Erlösungswerk eher mißkannt als angedeutet. Allein ist nicht das Leiden und das

Ps. 72.

Diesem Psalm, obwohl er nicht im Neuen Testamente angeführt wird, gebührt hier um so mehr eine Stelle, als er auf eine eigenthümliche Weise theokratisch-nazionale Begriffe mit messianisch-prophetischen vereinigt, und so daß die letzten durch die ersten erläutert werden und dennoch von ihnen gesondert erscheinen. Zu den ersten rechnen wir den König, den Gott einsetzt, das Volk Gottes, das voll Elender und Hülfsbedürftiger ist, das Land, dessen Gränzen vom Euphrat und vom Meer an gerechnet werden, und die Könige, die von Saba kommen sollen. Zu den zweiten dagegen den Frieden und die Gerechtigkeit, welche Berge und Hügel zu seiner Zeit gleichsam herabschütten sollen v. 4*), des Königs immerwährende Herrschaft v. 5 u. v. 17**), daß alle Könige ihm huldigen, alle Völker ihm dienen und ihn selig preisen werden v. 11 u. 17, daß sein

---

Errettetwerden aus dem Leiden im Werke Christi ein großes Ganzes? und wenn die Aufeinanderfolge des Leidens und der Herrlichkeit vorgebildet werden sollte: mußte gerade das Versöhnende im engsten Sinne, der Tod als Schuldopfer, hier vorkommen? Leiden und Herrlichkeit, dies ist ein Gegensatz, der sich auch im Neuen Testamente relativ-unabhängig von der Versöhnung durch den Tod ausspricht vgl. Luk. 24, 26. 1 Petr. 4, 13.

*) Hiemit ist zu vergleichen die Verbindung von v. 6 u. 7, wo eben an das Herniederkommen dieses Herrschers das Aufsprossen des Gerechten in seinen Tagen angeknüpft wird.

**) Man könnte zwar v. 5 hier ungültig machen wollen entweder durch die Beziehung von יִירָאוּךָ auf Gott; (allein wie wenig diese durch das ךָ gefordert wird, wird allgemein zugegeben werden); oder durch die Bemerkung, hier sei nur von Verehrung des Namens, wie auch v. 17, die Rede. Allein wie würde damit stimmen v. 15 וְיִתְפַּלֵּל בַּעֲדוֹ תָמִיד כָּל־הַיּוֹם יְבָרֲכֶנְהוּ?

Reich die Enden der Erde umfassen v. 8, und vorzüglich daß er die Elenden recht richten, die Armen, Hülferufenden erretten, den Geringen gnädig sein werde v. 4, v. 12 u. 13*).

Es bedarf nicht gesagt zu werden, daß diese Eigenschaften weder auf Salomo noch auf einen anderen israelitischen König passen, und daß sie schon aus diesem Grunde sich als eine mit prophetischem Geiste und Bewußtsein ausgeführte Beschreibung der Regierung jenes davidischen Königssohns darstellen, den wir aus 2 Sam. 7 so wie aus Ps. 2 kennen. Wenn de Wette sagt: »Jedem israelitischen Könige konnte man einen solchen poetischen Glückwunsch darbringen, denn wer wird Wünsche wie v. 8—10 buchstäblich nehmen und deren Erfüllung in der Geschichte nachweisen wollen« so sollen diese Worte freilich zunächst nur die Meinung bestreiten, daß der Psalm auf Salomo gehe (die auch wir für unrichtig halten). Da sie aber zugleich die Beziehung auf den Verheißenen David's bestreiten: so fragt sich: In welchem Sinne »konnte man« jenes? und de Wette antwortet zu v. 8: als poetische Hyperbel. Wäre aber diese hier etwas Anderes als Schmeichelei? Schmeichelei aber, dieses Schlechte, durch dessen Fernhaltung von seinem Gesange der prophetische Dichter sich entschieden lossagen muß von dem gemeinen, ungeweihten Dichter dieser Welt, anzunehmen in einem Liede voll solchen Hoffnungen wie v. 3. 4. 12. 13., dies ist es, was dem Geiste des Psalmes, ja des Psalters zuwider zu sein scheint**).

---

*) Die richtige Erklärung von v. 15 und seinem Subjekte, besonders die Entscheidung der Frage, ob וְיִתְפַּלֵּל בַּעֲדוֹ heiße: precabantur pro rege, oder rex precabitur pro eo, i. e. unoquoque suorum, bleibt als eine noch nicht gelös'te Aufgabe der Auslegung interessant, aber nicht entscheidend in Bezug auf den messianischen Sinn.

**) Die Ueberschrift לִשְׁלֹמֹה kann unserer Auffassung nicht scha-

Als erfüllt in der Erscheinung Jesu Christi muß man ansehen, daß Frieden und Gerechtigkeit auf die Erde gebracht werden, und daß den Armen und Gedrückten Hülfe kommen sollte; als noch in der Erfüllung begriffen, daß alle Könige ihm huldigen und alle Völker ihn selig preisen sollen.

Ps. 110.

Dieser Psalm, welcher durch seine Anführung in einer Rede Christi und auch in anderen Stellen des Neuen Testaments *) schon so viel Aufmerksamkeit erregt, zeigt sich auch durch Inhalt und Form als ein messianischer in vollem prophetischem Sinne. Seine Aehnlichkeit mit Psalm 2 ist unverkennbar, und dieselben Gründe, aus welchen dort die Erklärung zum Sohn und Mitregenten Jehovah's allein auf den Messias, den verheißenen Sohn David's, bezogen werden konnte, sprechen auch für diese Beziehung in diesem Psalm *). »Zur Rechten Jehovah's sitzen« ist ohne Zweifel Eins mit dem »Eingesetztsein zu seinem Könige, dem Erklärtsein zum Sohne« (Ps. 2, 6, 7). Der Unterschied beider Psalmen besteht aber darin, daß im zweiten die göttliche Mitherrschaft des Messias allgemein und als eine Thatsache, durch welche sich die widersetzlichen Könige noch warnen lassen sollen, beschrieben wird. In unserem Psalm aber wird die himmlische Herrschaft des Messias in der be-

---

den, da sie sehr wahrscheinlich unächt ist. Nach der Analogie von לְדָוִד müßte sie heißen: von Salomo gedichtet. Wer Salomo's Geist kennt, wird indeß nicht glauben, daß er dieses Lied gedichtet habe. Die Vermuthung, daß sie ursprünglich eine Glosse zu לְמֶלֶךְ war, hat wohl etwas für sich. Viele Aeltere übersetzten: Auf den wahren, den geistlichen Salomo; doch dies ist unwahrscheinlich.

*) Matth. 22, 41; Marc. 12, 35; Luk. 20, 41; Act. 2, 34; 1 Kor. 15, 25; Hebr. 1, 13; 5, 6; 7, 17; 10, 13.

stimmten Beziehung des von nun an fortgehenden siegreichen Kampfs gegen die Feinde bis zur völligen Niederlage derselben geschildert, eines Kampfs, der theils durch die Freiwilligkeit eines heilig geschmückten jugendlichen Volks, theils durch die mit dem Königthum verbundene Priesterwürde näher bezeichnet wird. Dieses letzte Merkmal bildet den Mittelpunkt des Psalms, der von da aus, keinesweges seinen allgemeinen Grundgedanken des Kampfes des göttlichen Königs aufgebend, dessen Sieg in Bildern der Macht und des Gerichts beschreibt, welche uns ebenfalls aus Ps. 2 schon bekannt sind, und sich hinreichend aus allen Beschreibungen göttlicher Gerichte erklären.

Die bedeutendsten Einwürfe gegen die messianische Auffassung des Psalms finden sich bei Rosenmüller und de Wette*), von denen der erste die Beziehung des Psalms auf David und seine Eroberung von Jerusalem deshalb wahrscheinlich findet, weil sich hieraus hinreichend erklären lasse, daß er der Nachfolger des alten Königs von Salem, Melchisedek's, auch in priesterlicher Würde, genannt werde; der letzte aber findet eine solche Bezeichnung eines jeden israelitischen Königs möglich, besonders wenn man sich einen Kampf des Königthums und des Priesterthums, den Dichter aber auf der Seite des Königs und in dem Bestreben, ihm etwas Angenehmes zu sagen, denke *).

Allein abgesehen von dem Widerspruche der Rosenmüllerschen Ansicht mit der Ueberschrift, die den Psalm dem David zuschreibt, spricht Folgendes dagegen. Schon ehe David Jebus, das alte Jerusalem, eingenommen hatte,

---

*) Quelle ist wohl vorzüglich Pfeiffer Prolus. in Ps. CX. Erlang. 1801.

**) Commentar 2te A. S. 512. Die Beziehung des Psalms auf 2 Sam. K. 21 und K. 11 u. 12., wie Aben-Esra und Mendelssohn sie vorgetragen, ist wohl allgemein aufgegeben.

war ihm und seinen Anhängern seine Königswürde so ausschließlich durch die göttliche Willenserklärung gewiß, daß es keiner Hinweisung auf den alten König dieser Stadt bedurfte, um die Würde des David durch das Eintreten in jenes Rechte höher darzustellen. Zudem ist hier gar nicht von der Königs-, sondern von der Priesterwürde Melchisedek's die Rede. Wie aber diese, wofern sie dem David beigelegt werden sollte, gerade durch die kriegerische Einnahme von Jebus ihm zu Theil werden sollte, sieht man nicht ein. Das Priesterliche des alten Königs von Salem wird Gen. 14 gar nicht so beschrieben, daß es sich als übergehend auf den Eroberer der Stadt denken läßt. Nimmt man nun dazu, daß in David's Gesinnung und Handlungsweise sich nicht der mindeste Gegensatz gegen das levitische Priesterthum nachweisen läßt, daß er dieses überall achtet und in seinen gesetzlichen Rechten anerkennt: so läßt sich keine Ursache denken, dem König David ein eigenes Priesterthum neben seiner Königswürde beizulegen. Diese Beilegung wird vollends unnatürlich durch den Zusatz לְעוֹלָם; denn je mehr die Eroberung der Stadt den ganzen Psalm durchaus persönlich machen würde: je weniger läßt sich ein auf David passender Sinn mit diesem לְעוֹלָם verbinden.

Hiemit ist aber schon der größte Theil der de Wette'schen Ansicht widerlegt. Jemehr sich seit der Zeit David's das Königthum und das Priesterthum gegeneinanderüberstellte (obwohl eine eigentliche Feindschaft nirgend sichtbar wird): desto weniger konnte der Streit dadurch geschlichtet oder einem Könige etwas für die Führung desselben Vortheilhaftes an die Hand gegeben werden, daß er Priester nach einer anderen Ordnung und Weise genannt wurde, indem darauf ja immer geantwortet werden konnte, daß die levitische Ordnung die von Gott eingesetzte und also unantastbare sei. Das Beispiel des Usia erklärt hier um so weniger, da er ja gerade einen Theil des levitisch-prie-

sterlichen Geschäfts, das Räuchern, sich anmaaßte. Wie wenig es außerdem erlaubt sein könne, Aussprüche der begeistertsten Psalmendichter, vorzüglich wenn sie mit einem נִשְׁבַּע יְהוָה וְלֹא יִנָּחֵם eingeführt werden, aus dem Bestreben »etwas Angenehmes zu sagen« abzuleiten, welches denn doch nichts Anderes als eine Schmeichelei sein würde, dies haben wir schon bei dem 72sten Psalm angedeutet.

Und so möchte ungeachtet anderer Erklärungsversuche die messianische Ansicht im eigentlich historisch-prophetischen Sinne sich als die wahre und richtige Auslegung festhalten lassen. Es ergiebt sich auch einfach genug, daß das Sitzen zur Rechten Gottes, das durch Gesinnung und Gehorsam gestiftete Priesterthum, das sich mit dem Königthum vereinigt, endlich die Freiwilligkeit eines zahlreichen und heilig geschmückten Volks in der Auffahrt Jesu Christi, in seiner Vertretung der Menschen bei Gott und in dem eigenthümlichen Volk, welches er sich erworben hat, sich fortwährend erfüllt.

Am Schlusse dieser Behandlung der wichtigsten Weissagungen in den Psalmen ist wohl die Rückweisung erlaubt, daß wir in keiner unserer Auslegungen einen Sinn anerkannt haben, welcher ohne die Sprach- und Geschichtsverhältnisse, oder gar wider dieselben, sich als ein zweiter und anderer neben dem buchstäblichen aus irgend einem von dem Ansehn des Schriftworts unabhängigen Prinzip herausbringen ließe. Das Origenianische und Allegorische in diesem Sinne scheint uns vielmehr völlig untheologisch und unrichtig, und man wird es hoffentlich unseren Erklärungen ansehen, daß sie nur Einen wahren, eigentlich gewollten Sinn annehmen, in dessen Natur es freilich liegt, sich auf eine konkrete und auf eine geistig allgemeine Weise zugleich auszusprechen, doch so daß die konkrete für sich betrachtet niemals der wahre und volle Sinn der bedeutenderen Stellen ist. Soviel zur Wiederanknüpfung an unsere oben bezeichneten Gesetze der Auslegung.

II. Von den Vorbildern.

10.

Diejenigen Vorbilder, welche, zur Erzeugung des Glaubens, auf das Heil in Christus hinweisen, sind Personen, deren Geschichte durch die Offenbarung eigenthümlich beleuchtet ist, und göttliche Stiftungen.

a. Wir behalten diese alte Eintheilung bei, weil sie in dem Wesen der geschichtlichen Offenbarung begründet ist, und nichts von dem in sich enthält, wodurch die Lehre von den Vorbildern in üblen Ruf gekommen ist. Es ließe sich allerdings noch eine dritte Klasse aufstellen, nämlich Schicksale des ganzen Volks, welches der Gegenstand der Bundesoffenbarung ist. Allein so einleuchtend es ist, daß gerade auf diesem Gebiete das Dasein der Vorbilder in's Große und Ganze eingreift: so gewiß ist es auch, daß die Bedeutung derselben sich nur in dem allmäligen Verlauf der christlichen Menschheit zeigen kann. Da nun die apologetische Betrachtung der Weissagungen und Vorbilder verpflichtet ist, sich möglichst fest an die Thatsache des Heils in der persönlichen Erscheinung Christi zu halten: so tritt die Betrachtung der vorbildlichen Schicksale des Volks Israel hier zurück, und würde richtiger ihre Stelle in einer mit theologischer Grundansicht geschriebenen Geschichte Israels oder der christlichen Kirche erhalten.

b. Mit Anschließung an den oben gegebenen allgemeinen Begriff der Vorbilder erwähnen wir noch einmal, daß wir alles das Vorbildliche als ausgeschlossen betrachten, was vorzugsweise in der Natur der Sprache und des dem Offenbarungsworte sich zum Organ leihenden poetischen Geistes liegt, so wie alles das, was nur aus dem Standpunkte einer innerlich durchgeführten asketischen oder dogmatischen Bildung verstanden werden kann. Jenes Erste

ist ganz hermeneutisch und exegetisch, und so gewiß es ist, daß es seinen Zusammenhang mit dem allgemeinsten Grunde der Theologie und Apologetik hat: so ist es doch irrig, es in eine Theorie von Ueberzeugungsgründen aufzunehmen, und es giebt mehre Erscheinungen der Zeit, die vor solcher Behandlung der Sprache warnen *). Die Spracherforschung muß ihre tiefen und reinen Gänge für sich durchmachen, zuletzt wird sie mit der Apologetik doch auf allen Punkten zusammen treffen; nur daß sie diese nicht zwingen wolle, zu warten, bis sie selbst erst ganz vollendet sei. Eben so bestimmt müssen wir aber auch auf die Darstellung der dogmatisch-asketischen Typen hier Verzicht leisten. Hierunter verstehen wir nämlich solche Vorbilder in Personen, Sachen und Ereignissen, welche nur aus einer schon gewonnenen dogmatischen Lehre oder christlichen Erfahrung verstanden werden können. Es ist kein Zweifel, daß es deren giebt, auch werden sie nicht scharf von den apologetischen zu sondern sein; denn da die Offenbarung und das sie darstellende Schriftwort ein lebendiges Ganzes ist: so wird es Andeutungen und Berührungen des Frühesten und Spätesten, des Aeußerlichsten und Innerlichsten enthalten, der über Anfang und Elemente weiter fortschreitende Christ wird für tiefere Erkenntniß und Erfahrung überall lebendige Winke und bildende Stellen finden. Allein es ist wiederum des Apologeten Pflicht, diese zu ihrem Verständniß schon eine gewordene feste Glaubensüberzeugung verlangenden Vorbilder unberührt zu lassen und diejenigen aufzustellen, durch die sich, unter Mitwirkung aller vorgängigen Geschichts- und Begriffsentwickelung, die Grundüberzeugung vom Heil in Christus wirklich erzeugen kann. Die Gränze zwischen beiderlei Arten von Vorbildern wird

*) Ich denke hiebei vorzüglich an Kanne's Christus im A. T., wo das Sprachlich-etymologische und das Apologetisch-asketische auf eine fast übertäubende Weise vermischt ist.

nicht ganz fest und streng sein, aber der Unterschied selbst wird anzuerkennen sein. So kann, nach unserer Ansicht, z. B. Isaak und seine Opferung nicht als apologetisches Vorbild angesehen werden, da die allerdings vorhandene tiefe Beziehung zu dem Opfer Christi nur aus der entwickelten Versöhnungslehre heraus begriffen werden kann; dagegen die Geschichte Josef's durch ihre ganze äußere und treffende Aehnlichkeit mit der Geschichte Christi der Apologetik angehört. *)

Nach diesen Erörterungen können wir nun zu der kleineren Reihe vorbildlicher Personen und Stiftungen fortgehen, die wir in Gemäßheit des oben entwickelten Begriffs festhalten müssen.

11.

Vorbildliche Personen der alten Geschichte sind vorzüglich: Abel, Melchisedek, Josef, Josua, David, Salomo, Jonas.

a. Abel.

Nach der von uns vertheidigten Ansicht des geschichtlichen Gehalts der mosaischen Bücher und auch der elf ersten Kapitel der Genesis tritt uns dieser Sohn des ersten Menschen auch als geschichtliche Person entgegen. Denn

*) Uebrigens gilt hier dieselbe Bemerkung, wie bei den Weissagungen, daß es, mit Aufgebung des reinapologetischen Standpunktes, sehr möglich ist, alle Vorbilder in einer systematischen Darstellung zu vereinigen; und vielleicht ist sogar der Begriff einer solchen Typik nothwendig zum vollständigen Organismus der exegetischen Theologie. Leider haben wir fast keine Vorarbeiten als Hiller's System aller Vorbilder Jesu Christi, Stuttgart 1758, und J. D. Michaelis Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit, 2te Aufl. Göttingen und Bremen 1763. In Johann Friedrich von Meyer's Schriften ist eine Fülle wichtiger Andeutungen.

auch bei der oben ausgesprochenen Ansicht, daß Vieles über die Geschichte Hinausgehende sich unter den Andeutungen dieser ersten elf Kapitel befinde, bleibt doch für das von einzelnen Personen Erzählte nur die reingeschichtliche Ansicht, eben weil das, was diese thaten, recht gut erzählt werden konnte, sobald es gewußt ward; und es ist auch außerdem keine Veranlassung, die Geschichte Kain's und Abel's anders als reinhistorisch zu fassen.

Der einfache und zugleich tiefe Eindruck dieser Geschichte ist nun kein anderer, als daß der gottlose Bruder den gerechten tödtet, und hierin liegt ein Vorbild auf den bildlichen Sohn Jehovah's, das Volk Israel, das den wahren Sohn Jehovah's, seinen Bruder, Jesus, tödtet. Die Geschichte Kain's und Abel's besteht ganz für sich; ihre historischen, moralischen, psychologischen Beziehungen sind alle rechtmäßig. Allein daß dieser Gegensatz zwischen tödtlichem Haß und schuldloser Frömmigkeit gleich im Anfange der Menschengeschichte dasteht, daß von zwei verschiedenen Opfern die Rede ist, von denen das eine der Gesinnung wegen mißfällt, das andere wohlgefällt, daß der Anblick der wohlgefälligen Gerechtigkeit Neid und Haß erweckt: das reicht so tief hinein in die Wurzeln alles menschlichen Lebens und seiner Gegensätze, daß man schon deshalb sagen möchte: diese Wurzeln konnten nur in derjenigen Zeit zu einem ähnlichen Gewächs des Verderbens hervorbrechen, wo eben der vollste Gegensatz der Bösheit nnd der Güte geschichtlich in die Menschenwelt eintreten sollte. Man darf sagen, Kain wäre derselbe Böse und Hasser geblieben, wenn es Gott gefallen hätte, den Streich, den er auf seinen Bruder führte, durch eine Zuckung seiner Hand auf ihn selbst zurückzuwenden. Aber dies gefiel Gott nicht, weil es ihm gefiel, in der Art des Ausbrechens des innerlich vorhandenen Gegensatzes ein Vorbild zu geben von der erschöpftesten Durchführung desselben Sinnes in dem: Kreuzige, kreuzige ihn.

Die nur relative Unschuld Abel's, sein Bleiben im Tode, die einfache Persönlichkeit Kain's, während die Mörder des Heilandes eine Mehrheit waren, die Darbringung der äußeren Opfer — dieses Alles gehört zu den historischen Eigenschaften des Vorbilds, die es haben muß ohne Gegenbild, weil es eben das in die Welt und Geschichte verflochtene Bild und nicht die Sache ist. Die Beziehung des Tödtenden auf das Volk Israel liegt nahe; allein wer die Beziehung dieses Volks auf Gesinnung und Verhalten der ganzen Menschheit auch nur im Allgemeinsten gefaßt hat, wird auch anerkennen, daß hier die innere Gesinnung der ganzen Menschheit, in sofern sie sündig ist, vorgebildet ist. *)

b. Melchisedek.

Es ist recht wünschenswerth, daß die schöne geschichtliche Erscheinung dieses alterthümlichen Priesterkönigs in ihr wahres Licht gestellt und von dem Nebel befreit werde, welchen eine sich selbst verlierende Typik über sie verbreitet hat. **) Folgen wir der Geschichte und den reinen Beziehungen der Offenbarung: so scheint sich die Sache so zu verhalten.

Abraham kommt mit seiner Mannschaft ermüdet aus dem Kampf mit den vier Königen, die den Lot hinweggeführt. Als er sich der Gegend des alten Salem oder Jerusalem nähert, kommt ihm der König dieser Stadt ent-

---

*) Das Vorbildliche in Adam ist tief dogmatisch, wie es auch Paulus behandelt (Röm. 5, 1. Kor. 15), aber gar nicht apologetisch.

**) Diese falsch-mystische Ansicht hat ja sogar ausgesprochen, daß Melchisedek die Person des Logos oder des Sohnes Gottes selbst gewesen sei, eine eben so sehr Gen. 14 als Hebr. 7 widersprechende Meinung. Cf. Cunaeus de republica Ebraeorum l. 3. c. 3.

gegen, und erquickt ihn und die Seinigen mit Brod und Wein. Dieser König trägt den bedeutenden Namen Melchisedek, d. i. König der Gerechtigkeit, wie denn der Mittelpunkt des Staats, den er beherrscht, Salem oder Friede heißt. Auch ist dieser König zugleich in dem ganzen Lande bekannt und verehrt als ein Priester des höchsten Gottes, d. h. als in lebendiger Frömmigkeit dem höchsten wahren Gotte dienend und seinen Dienst durch Worte und Thaten, die die Gemüther zu Gott hinziehen, befördernd. Dieser priesterliche König erkennt die redliche Gesinnung Abraham's an und freut sich des ihm von Gott verliehenen Sieges so sehr, daß er ihn feierlich und herzlich segnet, wogegen Abraham, von Verehrung für diese herrliche Erscheinung gedrungen, die Darreichung des zehnten Theils von der ganzen eroberten Beute an den König verfügt. Melchisedek, dessen Vorfahren und Nachkommen dem Abraham und seinen Zeitgenossen, noch mehr aber seinen Nachkommen unbekannt waren, (vielleicht weil das durch seine Gesinnung gehobene Königthum bald nach ihm wieder verfiel) bleibt in der Ueberlieferung Israels als eine einzige Erscheinung stehen, in der sich Königthum und Priesterwürde so persönlich schön vereinigen, daß der Blick auf den, der auch einst alles Große, was in Israel vorhanden ist, in sich vereinigen soll, von selbst zu einer Rückvergleichung mit jener edlen geschichtlichen Person der Genesis hinführt (vgl. Gen. K. 14, Ps. 110.)

Was zeigt nun die geschichtliche Erscheinung Jesu Christi? Als König erklärt er sich selbst (Joh. 18, 37), als König der Gerechtigkeit, d. i. Inhaber und Mittheiler des von Gott ausgehenden neuen Wesens und Lebens, stellt ihn der ganze Inhalt seiner Worte und Thaten dar. Als König eines Friedensreiches, das der Vater seiner Gemeine bescheiden wird, zeigt er sich, da er den Frieden geben zu können bezeugt. Auch Er bringt Brot und Wein im Sinne geistlicher Erquickung den Kämpfern eines gläubigen Lebens,

sobald sie nur begonnen, die Wege der Gottesfurcht Abraham's zu wandeln; ja er ordnet Brot und Wein zu besonderen Zeichen und Mitteln seiner geistlichen Nahrung. Priester ist er zugleich, indem er alles andere Priesterthum erfüllend und aufhebend sich selbst darbringt zur Erlösung, aber er ist es in so inniger Vereinigung mit seiner Königswürde, daß er die letzte erst im vollsten Sinne erlangt, nachdem er das Opfer gebracht. Auch Er steht einzig, ohne erkennbaren Ursprung aus den Menschen, ohne irdische Nachkommenschaft, ausgenommen aus der Reihe der anderen Menschen, da, ewig und vollkommen.

Diese Zusammenstellung reicht hin, das Vorbild und seine Erfüllung zu erkennen. So benannt, so anerkannt, so redend und so handelnd sollte der edle alterthümliche König zu Abraham hinzutreten, auf daß er den vorbildete, auf den Abraham hoffte.

c. Josef.

Josef, der edle und liebenswerthe Sohn Jakob's, wird von seinen Brüdern aus Neid verfolgt, weil er besser ist als sie, und sein Vater ihm Beweise des Wohlgefallens giebt. Er wird verkauft um einen geringen Preis. Durch sein Wohlverhalten im fremden Lande, unter Versuchung und Gefangenschaft, in der Gesellschaft von Missethätern, steigt er zur Würde eines Herrschers, zur Macht eines Wohlthäters, der ganzen Völkern das Leben erhält. Das Elend seiner Brüder führt auch sie zu ihm, er erhält auch sie und sein ganzes noch übriges Geschlecht, und nun erkennen sie ihn, in Reue und Dank, als den unschuldig Verworfenen, und leben unter seinem Schirm ein gesegnetes Leben.

Die große Rundung, die diese ganze Lebensgeschichte des edelsten Sprößlings aus der Patriarchenzeit an sich trägt, deutet schon auf ein vollständigeres Vorbild, mit welchem sich diese Periode der Offenbarungsgeschichte schließen

sollte; und dieses Vorbilds Gegenbild liegt in der ganzen Geschichte des Heilandes von seinem öffentlichen Auftritt bis zu seiner Erhöhung, ja bis zur Vollendung des göttlichen Reichs.

Jesus Christus wird von seinen Brüdern und Volksgenossen beneidet und verfolgt, da Gott Zeugnisse seines Wohlgefallens an ihm giebt. Er wird verkauft und in die Hände der Fremden überliefert. Sein höchstes Wohlverhalten unter Leiden und Tod, in Gesellschaft von Missethätern, wird die Ursache seiner himmlischen Erhöhung zum Mitregenten mit Gott, so wird er der Retter und Wohlthäter der Völker, der ihnen das Brot geistlichen Lebens darreicht, und es ist zu erwarten, wie es denn theilweise schon geschehen ist, daß sein unter allem Wechsel der Weltgeschichte erhaltenes Volk, seine Brüder nach dem Fleisch, im Gefühl ihrer Hülfslosigkeit, einst sich zu ihm wenden, und reuig anerkennend, daß sie, in ihren Vorfahren und durch ihre bis dahin währende Feindschaft, ihn freventlich verworfen, von ihm das Brot des Lebens und die Mittel eines gesegneten Daseins nehmen werden.

Das Eigenthümliche und Schöne dieses Vorbilds liegt theils darin, daß es eine ganze Lebensgeschichte in sich faßt, also die absichtvoll bildende und entwickelnde Hand der göttlichen Vorsehung um so unverkennbarer hervortritt, theils darin, daß die Erfüllung noch nicht vollständig vor Augen liegt, doch durch den Grad der Aehnlichkeit des schon Erfüllten sich mit dem höchsten Maaße von Vertrauen erwarten läßt. Dadurch wird Josef's Geschichte apologetisch und welthistorisch, wie keine andere, und nimmt man dazu die ihr einwohnende, die einfachsten Kinderseelen rührende Wahrheit und Zärtlichkeit: so hat man durch dieses Zwiefache einen Maaßstab für die Art und den Werth der Typik in der vereinigten Geschichte und Dichtung Gottes *).

*) Man vergleiche hiezu das in mancher Hinsicht treffliche Buch: Pontius Pilatus, von Lavater.



d. Josua.

Moses, zu bedeutend eingreifend in das rechtlich äußere, historisch-zeitliche Leben des Volks, um der vorbildlichen Beziehung der Geschichte Stoff zu geben, sollte nicht das Volk einführen in das verheißene gute Land *). Dazu wurde Josua von Gott gewählt. Er hieß ursprünglich הוֹשֵׁעַ (Er hat geholfen), welchen Namen Moses in יְהוֹשֻׁעַ (Jehovah's Heil) veränderte, was kontrahirt יֵשׁוּעַ, griech. ἰησοῦς heißt. (vgl. 4 M. 13, 9, 17; Nehem. 8, 17.) Diese Namensgleichheit mit dem dem Heilande beigelegten Namen würde nicht bedeutend sein, wenn sie nicht mit einer inneren Aehnlichkeit zusammenträfe. Josua, durch Frömmigkeit dem Moses ähnlich, durch Feldherrngabe von ihm verschieden, führt das Volk zur Ruhe, zum Siege, zum festen und gesegneten Besitz des ihm von Gott zuerkannten Landes. Es ist dabei einer größeren Beachtung werth, als man gewöhnlich darauf wendet, daß die Gesinnung und Sitte des Volks zur Zeit Josua's ohne Zweifel viel reiner war, als im Anfange und in der Mitte der vierzig Jahre und viel weniger roh, als in den Zeiten der Richter **).

Wie sich Josua zu Moses verhält in der volksthümlich-

---

*) Es läßt sich überhaupt bemerken, daß die durch großes Eingreifen in die Geschichte und ausgeprägte Eigenthümlichkeit ausgezeichneten Personen weniger Vorbildliches haben, eben weil sie zuviel Eignes, wenn auch im guten Sinne, haben. So Abraham weniger als Isaak, Moses weniger als Josua, vielleicht auch David weniger als Salomo. Die göttliche Typik bedarf in der Geschichte gleichsam der Ruhestunden, wie die poetische Beschäftigung des Gemüths einer vom praktischen Wirken losgebundenen Stimmung.

**) Zeugnisse dafür sind die öffentliche Verwerfung der Handlung Achan's, das Betragen der Häupter bei der Volksversammlung, die ruhige Verständigung über den Altar auf der Ostseite des Jordan.

historischen Beziehung der äußeren Beglückung: so Jesus zu Moses in der weiteren religiös-historischen Beziehung der Beseligung. Moses und das Gesetz können nicht zur Ruhe führen; in das wahre Land der Ruhe führt allein Jesus, der wesentliche Bringer des Heils Jehovah's, er, welcher den Seinigen das Erdreich und Ruhe zugleich verheißt (Matth. 5, 5; 11, 29.)

e. David.

Es läßt sich darüber streiten, ob dieser große König, der von verschiedenen Seiten verkannt zu werden pflegt, ein Vorbild des Messias sei. Gerade seine große Bedeutung in historisch-theokratischer Beziehung, seine scharf ausgeprägte Eigenthümlichkeit, scheint ihn davon auszunehmen, und seine Psalmen allein machen ihn dazu nicht. Denn in den bedeutendsten Psalmen ist er Prophet, und in den anderen offenbar mehr typischen liegt das Vorbildliche großentheils in dem sprachlich-asketischen Gebiet. Indessen es giebt eine Seite in David's Leben, welche seiner historischen Bedeutsamkeit weniger angehört, und bestimmt genug hervortritt, um in dem Heilande der Menschen sich erfüllt zu zeigen. Dies scheint uns das Demüthig-harrende bei dem bestimmten Recht zum Königthum. Nachdem David, von Samuel auf Jehovah's Befehl gesalbt, durch die Besiegung des Goliath bedeutend geworden, sehen wir ihn in musterhafter Mäßigung, Ehrerbietung gegen den König, Geduld und Glaubenszuversicht alle Verfolgungen ertragen, und seines göttlichen Rechts sich nicht eher bedienen, bis das Urtheil Gottes seinen Feind hinweggeräumt hat, und ihm die Krone von Rechtswegen zuerkannt wird. In diesem demüthigen Abhängen von Gott, diesem Wollen dessen, was er will in Bezug auf Reich und Volk, diesem königlichen Muth und Sinn bei der Freiheit von allem selbstwilligen Trachten nach Hohheit liegt wohl vorzüglich das Messianisch-vorbildliche David's, und hieraus leitet sich

auch das Bedeutendste seiner typischen Psalmen ab. Seine eigentliche Regierung hat vielleicht eine mehr historische und moralische als vorbildliche Bedeutung, obwohl das Gottgefällige und Großartige derselben der Nazion einen solchen Eindruck hinterließ, daß mehrere prophetische Stellen den Messias David, gleichsam den wahren urbildlichen David, nennen, nämlich Jerem. 30, 9; Ezech. 34, 23; 37, 24, 25; Hos. 3, 5.

f. Salomo.

Salomo ist Vorbild gerade durch das, wodurch es David weniger war, durch seine Regierung, und zwar durch das in seiner Regierung, wozu sein sittlicher Karakter am wenigsten mitwirkte. Etwas Vorbildliches, obwohl mehr in einem vorbereitenden Sinne, liegt schon darin, daß er vorzugsweise der Sohn David's war, der zur Regierung bestimmte, was der Messias auch sein sollte und war, weshalb es denn natürlich war, daß Gedichte, die entweder von dem Einen oder dem Anderen sprachen, solcher Ausdrücke sich bedienten, die zugleich auf den anderen anspielten (vgl. Ps. 89). Die bedeutendste Vorbildlichkeit Salomo's ist aber die, daß er den Tempel Jehovah's baut, während der Messias den allein wahren Tempel Gottes, die Gemeine der Kinder Gottes, gebaut hat. Es bleibe hiebei unentschieden, ob der Bau des salomonischen Tempels 2 Sam. 7 wirklich geboten war, oder diese Stelle nur so aufgefaßt wurde, daß sie dazu berechtigte und verpflichtete: auf jeden Fall wurde der Tempel genehmigt als abbildliches, vorbildliches Heiligthum und diese Genehmigung zusammt seinem Wiederaufbau und endlich seiner Zerstörung bei dem Gericht über Israel giebt vollständige Gewähr der Beziehung des Tempels und somit auch seines Erbauers auf das Heil in Christus. Endlich ist Salomo's Regierung deshalb vorbildlich, weil der höchste und edelste Glanz, den ein irdisches Reich durch Weisheit seines Re-

genten und friedliches Ansehn unter den Völkern genießen kann, so lange hier vorhanden war, bis die persönliche Schwäche des Königs der Abgötterei den Eingang in das Reich ließ. Nicht die Weisheit Salomo's allein, nicht der Ueberfluß und Friede für sich, sondern dies zusammen bildet eine Erscheinung von volksthümlichem Glück, wie es wohl gerade den Nachdenkendsten als nur durch einen König herstellbar erscheinen mußte, welcher auch die Keime des Verderbens so ausrotten konnte, wie Salomo es nicht vermochte.

g. Jonas.

Die Reihe der persönlichen Vorbilder beschließen wir mit diesem Propheten, dessen merkwürdige Geschichte weder aus dem prophetisch-historischen noch aus dem rein-prophetischen oder prophetisch-didaktischen Gesichtspunkt erklärt werden kann. Aus jenem nicht, denn die Geschichte der Bekehrung der Niniviten durch Jonas steht zu abgesondert da von dem Ganzen der israelitisch-theokratischen Geschichtsentwickelung, als daß sie in Bezug auf diese betrachtet werden könnte, wie doch sonst alles übrige Historische der biblischen Bücher, z. B. Ruth, Esther und Anderes. Wäre der historische Gesichtspunkt der vorherrschende, aus dem das Buch kanonisch wurde: so müßte es unter den historischen Büchern, den נְבִיאִים רִאשֹׁנִים stehen; welches aber niemals der Fall war. Da nun auch prophetischer Inhalt gar nicht in demselben ist (denn die Ermahnung zur Buße in dieser höchsten Allgemeinheit, eigentlich nur die Erzählung von der Ermahnung, bildet diesen noch nicht), da das Wunderbare des Buchs Jonas noch dazu Vielen anstößig war: so ist man auf die mannichfaltigsten, zum Theil seltsamsten Auffassungen des Buchs gerathen, von denen die als einer Parabel zur Belehrung von der Erbarmung Gottes gegen sündige Völker außer Israel wohl jetzt die allgemeinste sein möchte. Diese Ansicht halten wir für unrich-

tig, und obwohl dies eines ausführlicheren Beweises, als wir hier zu geben vorhaben, bedürfen möchte: so müssen doch einige Bemerkungen darüber mitgetheilt werden, damit die historisch-vorbildliche Auffassung, welche wir als die wahre ansehen, Begründung genug erhalte, um, wozu sie ganz geeignet ist, die Widerlegung der Ansicht des Buchs als Parabel rückwirkend zu verstärken.

Als Parabel kann das Buch Jonas nicht angesehen werden, denn 1. Es ist gar keine didaktische Einheit in dem Buche. Die beiden Begebenheiten der wunderbaren Errettung des Jonas durch das Verschlungenwerden von dem großen Seethier und der Buße der Niniviten lassen sich gar nicht als Erfindung und Zusammenstellung eines Lehrdichters denken. Denn sollte gelehrt werden, daß Gott die Männer, die er zu großen Zwecken berufe, selbst wider ihren Willen erhalten könne: wie gehört dazu noch die ausführliche Beschreibung von der Buße der Niniviten? Soll aber diese und die daraus hervorgehende Barmherzigkeit Jehovah's gegen nichtisraelitische Völker der Hauptgedanke sein: wie gehört dazu der Aufenthalt des Jonas im Bauche des Seethiers? Nun findet sich zwar in jeder Parabel eine Reihe von Zügen, die nicht dem Hauptgedanken, sondern nur der anschaulichen Individualität der Darstellung angehören: allein zwei ganz verschiedene Ideen in einem Gleichniß zu vereinigen, dies ist so sehr wider den Sinn und die wirkliche Beschaffenheit dieser Lehrform, daß schon dadurch die Annahme einer solchen ganz unwahrscheinlich wird. 2. Es ist ohne Beispiel, daß in der biblischen Parabel wirkliche Völker und Menschen vorkommen und in solchen Verhältnissen aufgeführt werden, die die Zeitgenossen recht gut als Geschichte fassen konnten. Ein Mann, ein Edler, ein König, dies und Aehnliches sind die handelnden Personen der Parabeln, wo aber kommen sonst namentlich bezeichnete Propheten, wirklich vorhandene Völker vor? Wenn der Wunderglaube des Alterthums

so groß war, als man behauptet und im Allgemeinen wohl mit Recht: woran hätten die Leser erkennen sollen, daß diese Geschichte nicht wirkliche, nur Lehrgeschichte war? Und ist es im Sinne der biblischen Parabeln, dies ungewiß zu lassen? Und wie hätte es wohl, um die Erbarmung Gottes gegen die Heiden anschaulich zu machen, einer solchen Lehrgeschichte bedurft, da schon die ältesten Ueberlieferungen (vgl. die Geschichte von der Sündfluth und Abraham's Fürbitte Gen. 18) die göttliche Langmuth in Bezug auf alle Menschen und Völker gewiß machten. Endlich 3. Die Parabel ist sonst immer Theil eines Lehrvortrags; hier würde sie eine ganze Schrift ausmachen, in der sie sonst durch nichts als Parabel bezeichnet wäre, und auch dies ist ohne Beispiel, denn vorausgesetzt, die Geschichte Hiob's sei Erdichtung: so steht diese in einem ganz untergeordneten Verhältnisse zu der großen didaktischen Poesie des ganzen Buchs; wovon hier nichts Aehnliches ist.

Indem wir die didaktisch-parabolische Ansicht des Buchs Jonas fahren lassen müssen, stellt sich uns die historische als die richtige dar, deren zwiefache Schwierigkeit in der Errettungsweise des Jonas und der Bekehrung der Niniviten in der That so groß nicht sein möchte, als es die jüngstvergangenen Jahrzehende behauptet haben. Die Möglichkeit, daß ein Mensch eine Zeit lang leben könne in dem Bauche eines Seethiers, etwa des im mittelländischen Meers häufigen carcharias, ist naturhistorisch wohl nicht bestreitbar *). Eine bußfertige Anregung der Einwohnerschaft einer großen asiatischen Stadt durch die auffallende

*) Vgl. Blumenbach's Naturgeschichte, unter squalus und carcharias. Bochart Hierozoicon vol. II. l. V. c. 12, ed. Francof. p. 742. Ueber den mit Jonas Geschichte verwandten Mythus der Griechen vgl. Lycophron Cassandr. v. 33, und Tzetzes; Diod. Sic. 4, 42; Hall. Allgem. Literaturz. 1813. no. 23.



Predigt eines fremden Propheten, von dessen wunderbarer Errettung sie wahrscheinlich gehört, läßt sich bei der in den asiatischen Religionen immer vorhandenen geheimen Scheu vor Einem höchsten Wesen und bei der großen Beweglichkeit der Empfindung, welche der frühere Orient gehabt haben muß, sehr wohl denken. Richtig hat man bemerkt, daß der Prophet Nahum, indem er den bald wieder rückgefallenen Niniviten Jehovah's Gerichte droht, eine Ergänzung zu dem einen Theile der Geschichte des Buchs Jonas bildet.

Diese geschichtliche Ansicht des Jonas genügt aber noch nicht zu unserem Zweck, nicht einmal zu dem seiner kanonischen Bedeutung, denn diese Geschichte würde immer noch ohne erkennbar nothwendige Beziehung auf die Offenbarung Gottes in Israel dastehen. Deshalb tritt nun die Auffassung des ganzen Jonas als eines historisch-thatsächlichen Vorbildes auf Jesus Christus eben so ergänzend als aufklärend hinzu. Diese Betrachtungsweise, auf welche uns die eignen Worte Christi hinführen (vgl. Matth. 12, 39—41; 16, 4; Luk. 19, 30—32.), stellt sich durch folgende Auffassung heraus:

Jonas wird deshalb errettet aus dem Abgrunde des Meers und erhalten in dem Leibe des Seethiers, um den Niniviten, einem von ihm selbst nicht, aber von Jehovah mit göttlich allgemeiner Erbarmung umfaßten Volke Buße zu predigen, wie sie denn auch Buße thun, und diese wunderbare Erhaltung zur erfolgreichen Predigt der Buße geschah deshalb gerade so und wurde so, wie sie geschehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gäbe auf den Heiland der Völker, welcher, auch in die Tiefen der Erde herabsteigend, dennoch erhalten und binnen dreier Tage lebendig gemacht, das große Werk »der Predigt der Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern« (Luk. 24, 47) mit um so siegreicherem Erfolge, auch unter dem Widerstand Israels, hinausführen sollte.

Den Niniviten hätte können gepredigt werden durch einen Anderen, als Jonas, und Jonas hätte können anderswie dazu gebracht werden als durch die wunderbare Errettung; auch brauchte die Bekehrung der Niniviten ebenso wenig Theil der biblischen Geschichte zu werden, als es so manche vorübergehende Hinwendung eines alten Volks zu besserer Frömmigkeit geworden ist. Allein dieses Alles sollte gerade so geschehen, weil durch nichts anschaulicher vorgebildet werden konnte die größte Errettung, durch welche die erfolgreichste Bußpredigt möglich werden sollte. Wie Jonas Predigt sich zu den Niniviten verhält wider seinen Willen: so Christi Predigt zu den Heiden wider den Willen Israels: sie werden zur Buße erweckt, und der Heiland konnte deshalb mit solcher Bedeutung sagen, »Es wird diesem Geschlechte kein anderes Zeichen gegeben werden als das des Propheten Jonas«, weil durch die Möglichkeit der Wiederholung dieses Zeichens, das Erhaltenwerden im Abgrunde der Erde, gerade der stärkste Beweis von der Verwerflichkeit dieses Geschlechts gegeben wurde. Dies wird auch nicht aufgehoben durch Luk. 11, 30, wo das Geschlecht unmittelbar mit den Niniviten verglichen wird, denn dies kann sich nur auf das Erleben solcher wunderbaren Errettung beziehen, und hebt den durch alle diese Stellen hindurchgehenden Gegensatz zwischen den schlechteren Juden und den besseren älteren und neueren Heiden (vgl. Matth. 8, 11) nicht auf. Die Unterschiede aber, daß Jonas lebendig blieb, und Christus lebendig gemacht wurde, daß Jonas wider Willen ging, und Christus aus Liebe allen Völkern predigen ließ, daß Jonas nachher darüber erbittert ward, welches sich nur eben bei Israel wiederfand: diese alle sind natürlich in der Geschichte als solcher gegründet und verschwinden vor der durchgehenden Aehnlichkeit der göttlichen Handlungsweise vor und nach der Predigt an die Heiden. Sei es also, daß vor der Erscheinung des Heilandes den Lesern des Jonas die Erbarmung

gegen die Heiden vorzugsweise als der thatsächliche Sinn des Buches entgegentreten mußte: nach jener Erscheinung steht die durch Dahingebung und Erhaltung des Messias sich zeigende Barmherzigkeit als der wahre Sinn des Jonas da, und dieser Sinn ist ein historisch-typischer.

12.

Vorbildliche Stiftungen sind vorzüglich Stiftshütte und Tempel, Priesterthum und Opfer, Versöhnungstag und Feste; vorübergehende vorbildliche Anordnung die eherne Schlange.

Sobald es in Israel bleibende göttliche Stiftungen gab (daß es diese gab, geht aus der göttlichen Sendung Moses hervor), mußten sie auch etwas Vorbildliches an sich tragen, da es eben, wie wir oben gesehen, zu der eigenthümlichen Fülle und Bedeutung des göttlichen Handelns gehört, daß in ihm nicht allein ein zeitliches Verhältniß und Bedürfniß befriedigt, sondern ein ewiges und göttliches Verhältniß ausgedruckt und abgebildet wird. Da aber das zeitliche Verhältniß meistentheils so bedeutend sein wird, daß es für sich die Aufmerksamkeit derer, unter denen die Stiftungen errichtet werden, in Anspruch nehmen wird, und da das Schweigende, Wortlose dieser Stiftungen eine Entnehmung des Vorbildlichen theils aus dem Bildlichen der Natur und der sich aus der Natur von selbst entwikkelnden Kunst, theils aus den Tiefen der vorbildenden Sache mit sich bringen wird: so gilt bei diesen vorbildlichen Stiftungen wieder das oft Bemerkte, daß viele der zartesten und tiefsten Beziehungen keine apologetische Kraft haben, sondern nur allmälig in das erkennende Glaubensleben eingreifen. Aus diesem Grunde werden wir dieses Gebiet kürzer berühren.

a. Stiftshütte und Tempel.

Indem die Stiftshütte übereinstimmend mit einem im Offenbarungsgesicht gesehenen Umriß von Moses gebildet werden mußte (Ex. 25, 40), war sie und der Tempel, der nach ihrem Muster erbauet wurde, Abbild und Vorbild zugleich; denn das Offenbarungsgesicht konnte nur Dinge zeigen, deren Wesen und Wahrheit einst in der Erscheinung des Heils auf die Erde kommen sollte. Und diese Vorbildlichkeit von beidem läßt sich wenigstens in allgemeinen Zügen recht wohl festhalten.

Schon die ganze Einrichtung der Stiftshütte als einer Wohnung, bei welcher doch nie von einer sichtbar persönlichen Erscheinung Jehovah's die Rede war, schloß das Sinnbild eines göttlich-eigenthümlichen Wohnens Jehovah's unter dem Volke in sich, und hierin lagen Andeutungen einer dreifachen Abstufung, in der diese Gegenwart erfahren und empfunden werden konnte. Der Vorhof war für alle Israeliten, die da opfern wollten; das Heilige, der erste Theil der eigentlichen Hütte, für die dem Herrn dienenden Priester selbst; das Allerheiligste für den Hohenpriester einmal im Jahre. Ein ähnliches Verhältniß stellt sich durch die Erscheinung des Heils Gottes in Christus dar. Das höchste Heiligthum seiner Nähe und Gemeinschaft ist nur für den Einen, der als Mittler und Versöhner durch Dahingebung seiner Menschheit (Zerreißen des Vorhangs) diesen Zugang gewann. Das Heiligthum des wahren Gottesdienstes in Glauben und Liebe, Hoffnung und Gehorsam ist für alle innerlich geweihte, priesterlich gewordene Menschen, die Christus nachfolgen und angehören. Ein gewisser Vorhof des religiösen Lebens ist dagegen durch das Christenthum, wo es öffentlich anerkannt ist, für alle Menschen gegründet, ohne daß es ihnen verwehrt wäre, zu der priesterlichen Gemeinschaft der wahren Christen fortzuschreiten.

Der Inhalt des Allerheiligsten, die Bundeslade mit den Gesetztafeln und den Cherubim, d. i. den Symbolen göttlicher Wirkungen, auf dem Deckel derselben, weiset hin auf eine vollkommene Erfüllung des Gesetzes, welche das göttliche Recht fordert, die göttliche Gnade aber, unter Vermittelung eines gewissen Opfers, dem Volke Gottes erläßt.

b. Priesterthum und Opfer.

Das gesetzliche levitische Priesterthum sonderte diesen ganzen Stamm zum Dienste des Heiligthums aus, obwohl nur die Familie Aarons zu eigentlichen Priestern oder Opferern. Diese Aussonderung erscheint, ohne ihren inneren Unterschied hier zu beachten, wie schon bemerkt, als ein Vorbild eines geistlich gesinnten Kerns der Menschheit. Die Opfer selbst aber, durch das Gesetz von neuem anerkannt (ihre allgemeine Verbreitung seit dem Beginn der Geschichte weiset auf einen nothwendig religiösen, d. i. göttlichen Ursprung) sind (abgesehen von den Speis'- und Trankopfern) dreifach: Dankopfer, Brandopfer, Sünd- und Schuldopfer. An den beiden ersten Klassen läßt sich das Eigenthümliche und Religiöse der Opfer nicht so deutlich erkennen, als an der letzten. Dankopfer nämlich sind Ausdruck einer freudigen Hingebung, die sich absichtlich an einem werthen Gegenstande übt. Brandopfer sind Versöhnungen für die allgemeine, immer wiederkehrende Sünde. Aber Sünd- und Schuldopfer im engeren Sinne beziehen sich auf die einzelnen vom Gesetz nicht zu strafenden Sünden. Und hier ist das Wesentliche der Handlung in der Vergießung des Bluts von Thieren und der Besprengung des Altars und des Opferers mit diesem Blute. Hiedurch wurde zweierlei thatsächlich bezeugt: 1. Auf die Sünde sollte folgen, nach göttlichem Recht, der Tod. Allein 2. es giebt ein Blutvergießen, durch welches der Tod des Sünders aufgehoben und ihm, unter einer gewissen Bedingung, von Gott Reinigkeit mit-

getheilt wird. So wenig denkbar dem Verständiggläubigen das sein konnte, daß das Innere und Wesentliche der zu hoffenden und festzuhaltenden Aufhebung des Todes und Reinigung der Gewissen vom Blute der Thiere ausgehe: so gewiß stellte sich ihm dies als vorbildlich dar, und wer nun Christi Wort damit vergleicht, daß er sein Blut vergieße zur Vergebung der Sünden, dem muß es, wenn er jenes Wort sonst schon annehmungswürdig findet, klar werden, daß die alten Opfer nichts Wesentliches, sondern nur Schatten waren, daß aber Christi Tod und Blutvergießen das wahre Opfer sei. *)

c. Versöhnungstag und Feste.

Das Unterscheidende des jährlichen Versöhnungstages, des größten Sabbaths, wie er 3 M. 16 beschrieben wird, bestand in dem Eingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste zuerst zur Versöhnung seiner selbst und seines Hauses durch das Besprengen des Heiligthums mit dem Blute eines Farren, sodann zur Versöhnung des Volks durch das Sündopfer eines Bocks mit derselben Besprengung. Darauf wurden alle Sünden des Volks einem anderen Bock symbolisch aufgelegt und dieser zum Asasel (עֲזָאזֵל) entsendet. Darauf folgte die Opferung zweier Widder als Brandopfer für den Priester und das Volk, und die Verbrennung der Ueberbleibsel der beiden Sündopfer außerhalb des Lagers.

Diese eigenthümliche dreifache Opferhandlung, in welcher die Entlassung des zweiten Bocks das Unklarste ist, da die Bedeutung von עֲזָאזֵל nicht außer allem Zweifel ist, enthält,

---

*) Vgl. Ueber die Opferideen der Alten, insbesondere der Juden, von G. H. F. Scholl, Repetenten am evang. theol. Seminar in Tübingen; in den Studien der evang. Geistlichkeit Wirtembergs 1. B. 2. H. 1828.

wie es scheint, mehr Abbildliches als Vorbildliches, das heißt, der Ausdruck des in dem inneren Verhältnisse des Volks zu Gott Gegründeten ist bedeutender als die Hinweisung auf die dereinstige Erneuerung dieses Verhältnisses. Allein jener Ausdruck konnte nicht sein, ohne im Allgemeinen auf den wahren Versöhner der Sünde hinzuweisen. Das Wichtigste in dieser Beziehung scheint uns 1. Die Bezeugung der eignen Versöhnungsbedürftigkeit des Hohenpriesters. 2. Das Ungenügende aller anderen Opfer, die Unreinigkeit des äußeren Heiligthums selbst zu verhindern oder aufzuheben. 3. Die Andeutung, daß mit dem dieses reinigenden Opfer ein völliges Hinwegthun der Sünde aus der Mitte des Volks, vielleicht ein Zurückschicken derselben zu ihrem Urheber, dem Versucher, verbunden sei. *) Die Darbringung der Brandopfer gleich nach dem Versöhnungsopfer scheint das Fortbestehen der gesetzlichen Opferanstalt und dessen Nothwendigkeit ungeachtet jener außerordentlichen Weihe auszudrucken.

Die Aehnlichkeit der christlichen Feste mit den israelitischen darf nicht die bedeutendere Aehnlichkeit der Thatsachen, auf welche beide sich beziehen, und das Verhältniß der israelitischen Feste selbst zu den christlichen Thatsachen verdecken, aus welchen auf eine freiere Weise erst die christlichen Feste hervorgingen; mit diesen als solchen haben wir es hier gar nicht zu thun.

Das erste und öffentlich größte israelitische Fest, das Passah, bezog sich zunächst auf den Auszug aus Aegypten, wie seine Stiftungsgeschichte lehrt (Ex. 12); allein nur so, daß nicht Alles in der ersten Anordnung blos aus dem Gesichtspunkte der Rückerinnerung betrachtet werden kann. Ein fehlloses männliches Lamm soll geschlachtet, mit dem

*) Vergl. die abweichende Ansicht von J. D. Michaelis, Typische Gottesg. S. 73.

Blute desselben die Thürpfosten der Israeliten bestrichen, und das Lamm dann ganz verzehrt werden. Der erste und dritte Theil dieses Gesetzes, verbunden mit dem Genuß des ungesäuerten Brots und der bitteren Kräuter, und der Haltung der acht festlichen Tage, macht das fortwährend sich erneuernde Fest aus. Wäre dieses Fest der einzige Zweck der Stiftung gewesen: so wäre die vollständigere Feier an dem Tage des Auszugs und in der Nacht der Gefahr selbst gar nicht nöthig gewesen, und das Fest selbst steht doch nicht als Erinnerung an den Auszug und die Errettung überhaupt da, sondern als Erinnerung an die unter besonderen göttlich-vorgeschriebenen Handlungen vorgegangene Errettung. Als die bedeutungsvollste dieser Handlungen erscheint nun das Bestreichen der Thürpfosten und das Essen. Beides war weder für sich noch in seiner Vereinigung ein reales Mittel zur Rettung, denn die Verschonung der israelitischen Häuser konnte ohne Zweifel auf andere Weise vermittelt, ja ein anderes Zeichen konnte gewählt werden. Daß aber das Opfer, dessen Blut dieses Zeichen sein sollte, auch gegessen werden sollte, nicht von den Priestern, sondern von den Familien, nicht theilweise, sondern ganz, dies war eine Eigenthümlichkeit, deren Sinn sich durch die nachher in's Leben tretende Opferanstalt keinesweges aufschloß, die vielmehr einzig blieb, und gerade hierin liegt das Vorbildliche auf die Erlösung. Blutvergießen zur geistlichen Rettung und Verschonung und geistliches Genießen dessen, was durch die Hingebung Christi in den Tod uns dargereicht wird, seiner selbst — dies ist das Zwiefache, was durch den Tod Christi bewirkt ist, und dieses Zwiefache spiegelt sich im Blute des fehllosen Osterlamms, im Genusse seines Fleisches. Ungesäuertes Brod und bittere Kräuter begleiten die gesetzliche Handlung, theils aus äußerer Veranlassung, theils zur Andeutung des Inneren auf eine nur dem Sinne einer demüthig und bußfer-

tig anzuerkennenden Begnadigung entsprechende Weise. (Vgl. 1 Kor. 5, 7. 1 Petr. 1, 19.)

Nur in allgemeinerem Sinne vorbildlich ist das Pfingstfest. Da es sich zunächst nicht auf eine Offenbarungsthat, sondern auf die Naturwohlthat der vollbrachten Aernte bezieht: so erscheint eine Hindeutung auf die Erstlinge des Geistes unter den Jüngern Christi nur dann entschieden, wenn man die Natur und ihre Neubelebung selbst als ein göttlichgeordnetes Vorbild des Geisteslebens ansieht. Obwohl man sehr dazu berechtigt ist: so würde diese Vergleichung doch, streng genommen, nicht hieher gehören (vgl. S. 216). Anders freilich erscheint das Pfingstfest, wenn es, nach einer zwar nur im Talmud (vgl. Wetstein zu Act. 2, 1) enthaltenen Ueberlieferung, zugleich ein Fest der Gesetzgebung war, wo denn die höhere Ordnung durch den Geist Christi als die würdigste Erfüllung alles durch das Gesetz Angedeuteten erschiene.

Das Fest der Laubhütten bezog sich auf das Wohnen des Volks in Hütten während des Zugs durch die Wüste; auch war es Dankfest für die Obst- und Weinlese. Hier scheint das Vorbildliche zu fehlen. Allein wenn man erwägt, daß jene Art des Wohnens in Hütten begleitet war von einem Mitwandeln Jehovah's mit dem Volke, einem Wohnen unter dem Volke, zu dessen Ausdruck ihm selbst eine sinnbildliche Hütte erbauet werden mußte: so fühlt man sich wohl geneigt, eine Andeutung des höchsten Wohnens Gottes unter uns in der Person seines Sohnes hier zu ahnen. Ich sage ahnen, weil die Andeutungen des Gesetzes zu schwach sind, um mehr hervorzubringen. Indessen diese Andeutungen fehlen vielleicht eben deshalb, weil das Gegenbild zu groß und zu geheim war, um es deutlicher zu bezeichnen.

d. Unter den mannichfaltigen Wundern und Zeichen, mit denen die Wanderschaft durch die Wüste begleitet war,

dem Manna, dem Felsenwasser, der Feuersäule, hebt sich eine göttliche Anordnung hervor, deren Erwähnung wenige Verse einnimmt, in der aber das Typische bedeutender sein möchte, als in dem Uebrigen, nämlich die Aufrichtung der ehernen Schlange *). Das Volk wird von giftigen Schlangen gebissen. Moses flehet für dasselbe. Jehovah befiehlt ihm, eine eherne Schlange an einem Panier zu erhöhen, und wer sie ansehen werde, solle leben. Und so geschieht es (4 M. 21, 6—9.) Jesus selbst weiset auf diese Geschichte zurück Joh. 3, 14; indeß seine Worte sind so kurz, daß es möglich war, nur die allgemeine Aehnlichkeit des Erhöhetwerdens an's Kreuz und der Nothwendigkeit des gläubigen Hinsehens auf ihn als Vergleichungspunkt anzuerkennen. Allein die Worte des Herrn würden dann keinen wahren Grund und Zusammenhang haben, indem beides, der Kreuzestod und der Glaube, auf eine wenig natürliche Weise durch das Erhöhetwerden der Schlange erläutert würde, denn in der ehernen Schlange war kein versöhnendes Leiden, und in dem Glauben an Christus wär kein eigentliches Ansehen nothwendig. Wenigstens stände dadurch die eherne Schlange nicht als Vorbild da, denn der Begriff von diesem enthält mehr als eine äußere Aehnlichkeit.

Eine klarere Ansicht des ganzen Verhältnisses dieser Anordnung scheint sich zu eröffnen, wenn man von der hergebrachten Meinung abgehet, die Schlange sei ein Vorbild von Christus. Diese Meinung erscheint unhaltbar,

*) Das Verdienst, auf den tieferen und reineren Sinn dieses Symbols zuerst klar hingewiesen zu haben, gebührt einem Schriftsteller, bei welchem die Apologetik wohl noch manche andere tiefe Belehrnng zu suchen hätte, nämlich Menken, in der Schrift: Ueber die eherne Schlange und das symbolische Verhältniß derselben zu der Person und Geschichte Jesu Christi. Frankfurt am Main 1812.

wenn man sich erinnert, daß die Schlange in der Bibel und fast in der ganzen religiösen Welt ein Bild des Satans, des persönlichen Bösen, ist. Und dies muß sie um so mehr auch in diesem Symbol sein, da das natürlich Verderbende in der Hand Jehovah's noch so eben in der Gestalt von Schlangen aufgetreten war. Heißt es nun: die von Moses auf Befehl Jehovah's erhöhete Schlange solle angesehen werden, natürlich mit gläubigem Vertrauen auf Jehovah, der unter dieser Bedingung retten wollte: so kann die Schlange hier nicht aufhören Bild des Bösen zu sein, sondern die Anheftung der Schlange muß gerade Bild ihrer Ueberwindung, Bändigung, Kreuzigung sein. Die eherne Schlange repräsentirte die verderbenden Schlangen, sammt Sünde und Satan, in deren Gefolge sie unter Zulassung Jehovah's gekommen waren. Ihre Anheftung, war sie mit Durchbohrung des Kopfs verbunden oder nicht, gewährte das Bild der Ueberwindung, und daß Jehovah der Ueberwinder sei und sein wolle, lag in der Verheißung. Wie er es aber sein wolle, durch welche Vermittelung und Herablassung, das mußte auch demjenigen Israeliten verborgen bleiben, der hier ein Bild der Macht und Willigkeit Jehovah's, den Satan und das Verderben für die Glaubenden ganz zu überwinden, ahnungsvoll erblickte. Nun erscheint Jesus und versichert dem Meister in Israel, nur der Herabgestiegene werde wieder aufsteigen (Joh. 3, 13); aber selbst was auf der Erde mit ihm vorgehen werde, könnten seine Hörer jetzt noch nicht ganz fassen. Denn nicht leidenlos und äußerlich glänzend werde er erhöhet werden, sondern zuerst so wie die Schlange erhöhet würde, durch Kreuzigung, ja (dieser Gedankengang knüpfte sich daran) eben deshalb weil der Satan überwunden werden solle, müsse er, Jesus, am Kreuze leiden, und als ein solcher am Kreuz Erhöheter den Glaubenden Rettung bringen. Das Vorbild zeigte den zu Ueberwindenden und verhüllte den Ueberwinder; das Gegenbild

läßt über dem zu Ueberwindenden doch nur den Schleier liegen, den die eigne Dunkelheit desselben um ihn webt, es zeigt aber den Ueberwinder; und die Vollbringung am Kreuz und das Hinsehen mit dem Auge des Glaubens ist der ganze Sinn des Vorbilds. Eben hiemit glauben wir schon den Einwurf widerlegt zu haben, der aus einer einseitigen Verbindung des καθὼς und οὕτως v. 14 genommen werden könnte.

Vierter Theil.

Von der belebenden Kraft und den Wirkungen des Christenthums.

1 Cor. 1, 25. Ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστί· καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστί.

Erster Abschnitt.

Begriff der Belebung.

1.

Die religiöse Belebung schließt Zwang und Gewalt aus, und verbindet sich mit dem Freien in der menschlichen Natur.

Ist das Christenthum der Inbegriff des göttlichen Heils, als welches die göttlichen Zeugnisse es darstellen: so dürfen wir mit Zuversicht erwarten, daß es eine belebende Kraft ausüben werde auf den zerfallenen Zustand des menschlichen Geschlechts, wie ihn das religiöse Bewußtsein aufdeckt, und die Darstellung dieser Belebung macht die Aufgabe des vierten Theils aus. Es kommt zuerst darauf an, den Begriff der religiösen Belebung, wie die wahre Religion sie bewirkt, in Uebereinstimmung mit und im Unterschiede von Allem, was aus einem nicht religiösen Standpunkte Lebendigkeit heißt, aufzufassen, und das erste Merkmal scheint in dieser Beziehung kein anderes sein zu können, als das Freie und eben dadurch Lebendige der eigenthümlich-religiösen Wirkungen.

a. Als das erste Erforderniß der religiösen Belebung

erscheint, daß sie nicht durch Naturgewalt und keinen ihr analogen Zwang hervorgebracht werde. Wäre die Wirkung der Religion nur dem Grade, nicht aber der Art nach verschieden von der treibenden und drängenden Kraft, mit welcher die körperliche Natur ihre Erzeugnisse und Verwandlungen, ihre Gestalten und Blüthen hervorbringt, so gäbe es eben deshalb keine wahre Religion, weil der Begriff der Religion Persönlichkeit in Gott und in dem Menschen voraussetzt, im Begriffe der Persönlichkeit aber das Vermögen einer von der Körpergewalt unabhängigen Thätigkeit oder der Freiheit liegt. Der Mangel eines solchen Begriffs von Freiheit, wie er aus dem der Persönlichkeit fließt, wird auch keinesweges gut gemacht durch eine Steigerung des Begriffs des Lebens überhaupt, wonach alles Daseiende, auch das Körperliche, eigentlich nur als Ausfluß und Abbild des ewigen göttlichen Lebens angesehen wird, welches sich im Menschen zu der höchsten Stufe der Lebendigkeit, dem Bewußtsein, gleichsam hinaufringe. Denn die hierin liegende Gleichstellung des persönlich-geistigen Lebens mit dem körperlichen droht jenem eben so vielen Abbruch als sie diesem einen doch nur scheinbaren Gewinn verheißt, denn mit der Ableitung des Ganzen von einem unpersönlich existirenden und also sein Abbild nirgend mit Bewußtsein hervorrufenden Gott wird doch auch das geistigere Dasein der Körperwelt mit dem Todtenkleide einer inhaltleeren Nothwendigkeit und täuschenden Mannichfaltigkeit bedeckt. Wird aber die Persönlichkeit Gottes festgehalten: so tritt auch die Persönlichkeit des Menschen nicht als höchste Stufe des Materiellen sondern als andersartig als dieses auf, und darin liegt eine Freiheit, die von keiner Gewalt des materiellen Ganzen abhängig sein kann. Die weitere metaphysische Entwickelung dieses Verhältnisses führt auf den Unterschied der Geisterwelt und Körperwelt, welcher somit als ein tief in dem Wesen der Religion und Theologie begründeter erscheint.

b. Eben so wie alle Naturnothwendigkeit von der Wirkungsweise religiöser Kraft auszuschließen ist: so auch alles ihr Analoge in der geistig sittlichen Welt. Furcht und leidenschaftliche Aufregungen der verschiedensten Art unterscheiden sich dadurch von der Naturwirkung, daß ihre Entstehung die Mitwirkung der Freiheit und ein sittliches Verderben schon voraussetzt; dadurch aber treffen sie mit jener zusammen, daß die Gewalt des Natürlich-körperlichen über den Menschen durch sie erhöhet wird, also die wirkliche Kraft des ursprünglich Freien in ihm geschwächt wird. Eine Kraft, die auf dieses Verderbtnatürliche der Furcht und der Leidenschaft wirkt und es verstärkt, kann deshalb keine religiöse sein, weil dadurch gerade das verhindert wird, was die Religion bewirken will, die ursprüngliche Ordnung im Menschen, nach welcher das Höhere herrscht und das Niedere dient. Eben deshalb ist auch jede Wirkung, durch welche das Niedere, Endliche im Menschen, selbst durch den Glanz einer poetischen Phantasie, gesteigert wird, wie z. B. eine also begeisternde Kraft dem Mohammed zugeschrieben wird, gewiß nicht religiös.

c. So leicht es ist, diese irreligiöse Wirkungsweise auszuschließen: so schwer ist es, die Natur der freien Einwirkung der Religion näher und positiv zu bestimmen. Dies ist ja eben das Gebiet, auf welchem man so leicht an die Gränze entweder einer pantheistischen Regelmäßigkeit oder einer willkührlichen Vernunftherrschaft geführt wird; und wenn die systematische Theologie so oft zwischen diesen Gränzen schwankt: so hat die Apologetik wenigstens die ersten Grundbestimmungen über dieses Verhältniß der Religion zur Freiheit aufzustellen. Die Religion wirkt frei und auf das Freie im Menschen, dies heißt zuerst, der Mensch wird dieser Wirkung inne in dem angeregten Bewußtsein des Geistigen, von der Materie Unabhängigen, Höheren in ihm. So gewiß dies in ihm ist: so gewiß muß es angeregt werden durch die Wirksamkeit Gottes in der

Religion, denn da jenes Höhere göttlicher Natur sein muß, so muß es auch durch das verwandte Göttliche angezogen werden, und da das Höhere und Geistige im Menschen gerade vorzugsweise sein persönliches Bewußtsein bildet: so muß diese Anregung ihm bewußt werden, ohne daß man sie vorzugsweise Denken oder Fühlen nennen könnte, da es die Natur des Bewußtseins ist, daß beides sich auf eigenthümlich-menschliche Weise durchdringt. Diese erste allgemeine Anregung des Geistes im Menschen wird aber auch den Trieb hervorbringen und das Vermögen stärken, alles Sinnliche, wodurch Gedanke und Gefühl angeregt wird, mit Besonnenheit auf das Bewußtsein Gottes und des in diesem Bewußtsein gegebenen Göttlichen und Guten zurückzuführen. Ein ursprüngliches, nie ganz zu vertilgendes Bewußtsein Gottes im Menschen haben wir schon oben anerkannt (Th. 1, 2), und die allgemeinste Religiosität des Menschen besteht darin, alles ihn Anregende auf dieses Bewußtsein zurückzuführen, gleichsam in dasselbe einzutauchen, um auf diese Weise inne zu werden, wie weit das Einzelne sich einigen lasse mit diesem Bewußtsein im Denken und Fühlen, oder in wiefern es von demselben abgesondert bleiben müsse. Dieses gestärkte Vermögen freier Vereinigung aller Eindrücke mit dem Bewußtsein Gottes, in welchem auch das des Guten und Ewigen liegt, ist nun das, wodurch sich die Ansichts- und Ausdrucksweise Vieler in unserer Zeit verstehen und beurtheilen läßt, daß nämlich die Vernunft die religiösen Eindrücke prüfen und vermitteln müsse, ohne welches nur Täuschung und Verderben sei. Insofern man jene Thätigkeit des inneren Menschen, das höchste Bewußtsein zum Herrscher der niederen Eindrücke zu machen, Vernunft nennt, und insofern die religiösen Eindrücke stets begleitet sind mit niederen, an sich selbst unklaren, welche durch das höchste Bewußtsein erst bewährt werden müssen: insofern haben diese Vernunftanwalde völlig Recht, und diese Art von Razionalismus wäre

wohl wesentlich religiös und nothwendig. Wenn nun aber so häufig, ja fast gewöhnlich von denen auf dieser Seite, nicht das ursprüngliche, immer schon einen gewissen Grad von Lebendigkeit habende Bewußtsein Gottes Vernunft genannt wird (und in der That kaum genannt werden darf, wenn es richtig ist, unter Vernunft die allgemeine Fähigkeit des unsinnlichen Denkens ohne sinnlich-realen Gehalt zu verstehen, eine Fähigkeit, in welcher nur die Unabhängigkeit eines Theils des menschlichen Wesens von der Materie, nicht aber das Tiefere, die bewußte Abhängigkeit von Gott, liegt), und nun behauptet wird, jede religiöse Wirkung sei nur insofern ächt, als diese mehr oder minder immer willkührlich denkende Vernunft sich zu Gericht setzt, und mit Beziehung auf theoretische Sätze geurtheilt hat, dies sei wahr und jenes unwahr, dies Gottes würdig, jenes unwürdig, dies der menschlichen Würde gemäß und jenes widerspreche ihr; stehet die Sache so: so ist schon ein entschiednes Mißverständniß jener besonnenen und freien Thätigkeit des Inneren vorhanden, so ist das religiös Freie des angeregten Bewußtseins Gottes in ein leeres, willkührliches Reflektiren aus abstrakten und eingebildeten Sätzen verwandelt, und dies ist der schlimme Razionalismus, dessen Vermischung mit dem guten das Hauptübel unserer Zeit ist, dessen Bestreitung heutzutage die Hauptaufgabe aller reineren Polemik ist. — Mit dem so frei und besonnen thätigen Bewußtsein Gottes in uns wird sich dann drittens immer das Gefühl verbinden, daß man durch Aufnahme dessen, was sich uns innerlich als wahre Religion ankündigt, das sinnlich-persönliche Leben mit einem Verlangen aufgiebt, welches nicht wieder auf sinnliche Güter gerichtet ist, d. h. das Gefühl eines Losgebundenwerdens von der sinnlichen Abhängigkeit und eines Erstarkens der sittlichen Freiheit muß sich mit jeder religiösen Wirkung verbinden. Indem wir so das anfangs allgemein angeregte Leben zuletzt auf bestimmtere sittliche Weise sich in

das Gefühl endigen lassen, glauben wir die wahren Merkmale der Freiheit in der Religion richtiger angegeben zu haben, als wenn dem Gefühl von Anfang an der Primat eingeräumt wird, eine Methode, wodurch es theils pantheistisch zu werden in Gefahr ist, theils auch der Uebergang zu richtigen religiösen Vorstellungen und Begriffen sehr erschwert wird.

2.

Alle religiöse Wirkung wird vermittelt durch das lebendige Wort.

Haben wir im Allgemeinen die persönlich-menschliche Freiheit in der religiösen Belebung verwahrt: so fragt es sich nun, welches das höchste, schlechthin nothwendige Mittel dieser Belebung sei. Und dies ist das lebendige Wort; das Wort, weil es überhaupt keine vollkommnere Mittheilungsart des geistigen Lebens geben kann als das Wort; das lebendige, weil dadurch das aus einem erneuerten menschlich-persönlichen Wesen hervordringende Wort bezeichnet wird.

a. Unter dem Worte verstehen wir hier die durch ein geistig-persönliches Bewußtsein zum Ausdruck des Inneren geordneten Sprachelemente, und das Wort in diesem Sinne ist auch der höchste Ausdruck der Religion, da diese nichts Anderes als das göttlichgewirkte Einigungsbewußtsein aller geistig-menschlichen Lebenselemente ist, welches also dieselbe Ausdrucksweise mit diesen annehmen muß, die Rede. Dies war ja auch der Grund, weshalb die Offenbarung selbst immer zugleich in Wort und Rede an die Menschen kommen mußte. Eben so nothwendig ist es also, daß die Mittheilung des durch die Offenbarung in die Welt gekommenen Lebens sich auch des Worts bedienen muß. Die Sprache hat an sich schon etwas von dem Geiste aller Dinge in sich, denn indem sie dieselben zu bezeichnen und das von ihren

Berührungen Erkennbare auszudrucken vermag, leitet sie die höhere, geistige Wirkung der Dinge weiter als der sinnliche Anblick derselben es vermag. Aus diesem Grunde wächst die Bedeutung der Sprache für alles an sich schon Geistige und Innere, Gedanken und Worte berühren einander immer inniger, und in den höchsten Gegenständen des menschlichen Bewußtseins, den religiösen, ist das Wort wegen seiner Geistigkeit und Innerlichkeit (und um so mehr als es beide Eigenschaften vereinigt) fast der einzige Ausdruck des Lebendigen. Hieraus folgt also, daß keine Darstellungsweise der Religion außer dem Worte diesem an Wirkung gleich kommen kann, daß vielmehr jede erst durch reine und wahre Verbindung mit dem Worte religiösen Werth erhält, und ohne das Wort zwar Kunstwerth genug, aber keinen religiösen Werth haben kann. Hieraus folgt von selbst, wie leer religiöse Zärimonien ohne Bezug auf die Wahrheit des Worts sind, und wie alles Sichtbare und die Sinne Berührende in der religiösen Gemeinschaft eine Beziehung auf die Mittheilung des Worts haben müsse.

b. Das Wort, wodurch die religiöse Belebung vermittelt werden soll, muß aber immer ein lebendiges Wort sein, d. h. es muß hervorgehen aus einer durch die Religion erneuerten und lebendig gewordenen Seele, in welcher allein das natürliche Wort zum Werkzeug der religiöslebendigen Mittheilung geweiht werden kann. Hieraus folgt, daß nur diejenige Predigt, derjenige Unterricht, der von lebendig Erneuerten ausgeht, wahrhaft religiöses Leben wecken kann, und daß alles nicht aus der Erneuerungskraft der Religion heraus Gesprochene, wenn es doch Religion sein will, mehr oder minder todtes Wort ist, welches auf allen Theilen des religiösen Gebiets ein so großes Uebel ist. In der Lebendigkeit des Worts liegt dann auch die begleitende Kraft des Beispiels und Wandels, welche ja da nicht fehlen kann, wo das Wort aus dem Herzen kommt, und die immer neue Gewähr von der Wahrheit

und Lebendigkeit des Worts ist. Nur daß man die Kraft des Beispiels nicht als etwas äußerlich neben das Wort Hinzustellendes ansehe und fordere, denn wie sollte da wohl verhindert werden, daß das Beispiel selbst trocken und äußerlich geregelt erscheine, sondern Wort und Leben, Rede und That durchdringen einander so, daß jenes, wo auch die Kontinuität von diesem wegen äußerer Beschränkung nicht beobachtet werden kann, seine volle Wirkung thut, nicht aber umgekehrt das Beispiel, ohne das Wort, das religiöse Leben mittheilen kann. *)

c. Hieran möchte sich nun die Frage fast unabweislich anschließen, deren schließliche Beantwortung jedoch nicht apologetisch sein würde, ob denn auch dem Worte der Schrift, und namentlich einer heiligen Schrift, die belebende Kraft zugeschrieben werden dürfe. Hier pflegt sich die Ansicht derjenigen, welche das Belebende des Wortes sich immer zusammen denken mit mündlich lebendigem und herzlichem Vortrage von der Ueberzeugung derer zu scheiden, welche den göttlichen Vorzug der heiligen Schrift vor jeder anderen menschlich-religiösen Rede oder Tradizion tief empfinden. Um diesen Gegensatz einigermaaßen aufzuklären, so weit es hieher gehört, bemerken wir zuförderst, daß sich gar kein Hingelangen der Schrift an einen Menschen denken läßt ohne ein gewisses Maaß von religiöser Rede und mündlicher Mittheilung, daß also das völlig gesonderte Wirken der Schrift, ohne andere belebende Einwirkungen aus dem Geist und Wort der Gläubigen, etwas blos Erdachtes ist, was nirgend existirt. Die Bekanntschaft aller in der christlichen Kirche Geborenen mit der Schrift ist

---

*) Dagegen scheint angeführt werden zu können 1 Petr. 3, 1: *ἵνα καὶ εἴ τινες ἀπειθοῦσι τῷ λόγῳ, διὰ τῆς τῶν γυναικῶν ἀναστροφῆς ἄνευ λόγου κερδηθήσωνται.* Hier ist aber wohl nur das Wort der Predigt; nicht das Wort mittheilender Liebe ausgeschlossen.

unleugbar verbunden mit den mannichfachsten Anregungen durch das Wort christlicher Lehre, Predigt und Ermahnung, durch welche ohne Zweifel ein gewisses Maaß des Lebens mitgetheilt werden wird. Zu den Nichtchristen gelangt die Schrift doch nur durch Christen, und diese reden, wäre es auch nur das einzige Wort: Suchet, so werdet ihr finden. Der Fall aber, wo jemand auf ganz zufällig äußere Weise die übersetzte Bibel in die Hände bekäme, und weder vorher noch nachher die mündlich-religiöse Mittheilung und Anweisung zum Verständniß und zur Benutzung der Bibel erhielte (etwa daß sie den heidnischen Bewohnern einer Insel von Schiffern an's Land geworfen würde): dieser Fall, wie er an sich kaum denkbar ist, würde gar keine Wirkung erwarten lassen, aber auch gar keinen Beweis gegen die Kraft des Schriftworts geben, denn hier wäre die Schrift gar nicht Wort, sondern Buchstabe. — Abgesehen von solchen erdichteten Fällen erscheint die Schrift aber immer eingeführt durch das lebendige Wort und mehr oder minder begleitet durch dasselbe. Durch dieses steht sie selbst aber sogleich als das allerlebendigste Wort da, denn es ist nicht möglich, daß sich einem von dem Geiste der wahren Religion auch nur vorbereitend Angewehten die höchste Lebendigkeit des in der Schrift bewahrten prophetischen und apostolischen Worts in allen seinen Gestalten verbergen könnte, und es ist gar nicht einzusehen, warum die schriftliche Aufzeichnung diese Lebendigkeit soweit schwächen sollte, daß irgend eine andere menschlich-mündliche Lebendigkeit auch nur an sie heranreichte, geschweige sie überträfe. Ist denn etwa das feurige Auge, der geöffnete Mund, die lebendige Akzion das, was das religiöse Bedürfniß fordert, um überzeugt, um befriedigt zu werden? Allerdings können diese Dinge mitwirken zur Anregung, zur Erbauung, aber theils auf den sinnlicheren Stufen, theils nur in gewissen Momenten, das tiefere Leben wird aufgehen in der stillen Erwägung früherer Eindrücke, in

der Betrachtung des gesprochenen und geschriebenen Worts, und diese Betrachtung schlechthin für unlebendiger und ungesegneter zu halten als das sinnliche Hören des Wortes, dies möchte mehr antik als christlich, mehr ästhetisch als religiös sein. So ergiebt sich also, daß das lebendige Wort selbst in seinen natürlichen Wirkungen das Schriftwort so hoch ansehen und so tief empfinden lehrt, daß die Neigung, eine ungewisse Tradizion oder eine menschliche Rede mit sinnlicher Hörbarkeit höher zu stellen, verschwindet.

3.

Die Religion belebt das Innerste des Menschen zu einer neuen, reinen Zusammenwirkung aller seiner Kräfte.

Die religiöse Belebung unterscheidet sich von jeder anderen geistigen oder sinnlichen Anregung dadurch, daß sie nicht nur Einen Zweig, Eine Richtung des menschlichen Wesens ergreift und entwickelt, sondern sein Innerstes umwandelt, und daraus eine ganz neue Ordnung seiner höheren Lebenskräfte sich erzeugt. Es ergiebt sich hieraus sogleich, daß weder der Verstand, noch der Wille für sich, noch das Gefühl, noch die Einbildungskraft vorzugsweise von der Religion belebt werden können, auch nicht alle diese Kräfte zusammengenommen in demjenigen natürlich-sittlichen Gleichgewicht, welches man oft durch den Ausdruck Vernunft bezeichnet (denn insofern gerade dieses Gleichgewicht vorhanden ist, würde es das Bedürfniß einer Neubelebung nicht vorzugsweise hervortreten lassen), sondern vielmehr der innerste Lebensgrund des eigenthümlich und ursprünglich Menschlichen, das Herz. Auf die anthropologische Bezeichnung dieses Mittelpunktes kann es hier eben sowenig ankommen als auf eine (der Dogmatik zukommende) Erklärung seiner Belebungsbedürftigkeit, sondern nur auf die

Fähigkeit und Bestimmung der Religion, diesen Mittelpunkt so zu ergreifen, daß alle einzelne Kräfte des Menschen zu ihrer wahren Zusammenstimmung gebracht werden. Nicht also das ist religiöse Belebung, wenn der Verstand so angeregt wird, daß er alle andere Kräfte in seinen Dienst nehmend sie mitbewegt; nicht wenn das Gefühl so ergriffen wird, daß von ihm aus eine Modifikazion des Wollens und des Denkens bewirkt wird; sondern diejenige innere Bestimmung und Bewegung, wodurch der Verstand in ein neues und reines Verhältniß zum Gefühl, zum Willen, zur Einbildungskraft und jede dieser Kräfte zu allen anderen tritt, also daß eine neue und reine Ordnung und Kraft des Lebens, welche wir die eigentlich religiöse nennen würden, entsteht. Hiebei zeigt sich nun die Schwierigkeit, daß diese neue, reine Ordnung nicht bestimmt und gemessen werden kann nach dem Vorherrschen Einer Richtung, und daß doch nur dieses eigentlich wegen der natürlichen Einseitigkeit der menschlichen Anlagen, Personen, Zeitalter wahrgenommen werden kann. Müßte man nun sagen, die religiöse Wirkung sei eine blos innere, die nur von dem verstanden und bezeichnet werden könne, welcher sie schon vollständig in sich erfahren: so müßte man, wie es scheint, auf eine positive und wissenschaftliche Nachweisung dieser Wirkungen Verzicht leisten. Dies ist jedoch nicht in höherem Grade der Fall, als es überhaupt von religiösen Gegenständen zugestanden werden muß, und indem man darauf hinweiset, daß die religiöse Wirkung nicht Erkenntniß als solche, nicht Sittlichkeit als solche, nicht Gefühlsbildung als solche sei, wird der Sinn geschärft für die schon bei dem Begriffe der Religion entwickelte neue Harmonie des Lebens aus dem Herzen. Durch diese letzte Bestimmung begegnen wir auch einem von einer anderen Seite sich darbietenden Irrthum, nämlich der Verwechselung der religiösen Belebung mit den Wirkungen der Kunst. Diese hat nämlich auch ihr Wesen in der Harmonie, und

zwar in der sinnlich-darstellbaren Harmonie der Weltverhältnisse und Weltkräfte, wobei diese unter dem Einflusse der Idee der Gottheit als ein Ganzes erscheinen. So lange nun jemand die Harmonie der Weltkräfte untereinander deshalb für die höchst-mögliche Harmonie hält, weil ihm die durch die Trennung des Herzens von Gott gestörte Harmonie der Menschheit mit Gott nicht als eine weit höhere erscheint, (d. h. weil er die Sünde nicht als Abfall von Gott erkennt) so lange ist er in Gefahr, Religion und Kunst zu verwechseln, und die ihrem innersten Wesen nach weltlichen, d. h. hier nicht sündlichen, sondern unter dem Gesetze des Wechsels, der Einseitigkeit und der Vergänglichkeit stehenden, Wirkungen aller Kunst für die religiösen Wirkungen und Kräfte selbst zu halten, obwohl diese einer weit höheren Natur sind. Und hiemit eröffnet sich uns die Möglichkeit, einige nähere Bezeichnungen der von innen nach außen dringenden religiösen Wirkungen aufzustellen: 1. Jede Hauptkraft des Menschen erscheint in der Richtung, der Wiedervereinigung des Menschen mit Gott förderlich zu sein; sie macht also keine Ansprüche mehr für sich, sondern will dem lebendig-gewordenen Bewußtsein Gottes im Menschen dienen. 2. Die gegen die Außenwelt persönlich fortschreitende sittliche Kraft des Menschen (und Außenwelt ist er selbst auch, insofern er auf sich wirken kann) ist ganz beherrscht durch ein freies Abhängigkeitsbewußtsein, welches die Unabhängigkeit von den endlichen Weltverhältnissen in sich schließt. 3. Die Harmonie des Lebens, deren sich der Mensch durch die Religion bewußt ist, strebt über alle äußere Darstellung und Wirkung hinaus nach einem gemeinsamen Zustande des Herzens als dem höchsten Erreichbaren.

4.

Die wahre Religion zeigt sich in Uebereinstimmung mit der Entwickelung aller sittlichen Verhältnisse des menschlichen Geschlechts.

Ist die Religion die göttliche Kraft, wodurch das gesammte Leben der menschlichen Natur von innen aus wieder hergestellt werden soll: so kann sie nicht in Widerspruch stehen mit irgend einem in der Idee der menschlichen Natur gegründeten Verhältnisse, sondern muß vielmehr der Entwickelung dieser Verhältnisse vortheilhaft sein; sie muß nicht zerstören, sondern bilden und erhalten.

a. Daß die menschliche Natur und das menschliche Geschlecht sittliche Anlagen und Aufgaben für die Gemeinschaft des Lebens habe, wodurch es seinen Vorrang über die Pflanzen- und Thierwelt, seine Erhebung über sinnlichen Genuß und Vortheil kund giebt: diese Annahme ist der allgemein ethische Grund, ohne den der Begriff der Religion selbst nicht zu Stande kommen kann. Schwieriger ist es nachzuweisen, auf welche Weise diese sittlichen Verhältnisse sich zu erkennen geben sollen, so lange die Religion sie nicht erneuert und belebt hat, und man könnte vielleicht sagen, es gebe keine höhere Verhältnisse, die die Religion zu achten, denen sie sich anzuschließen, sondern nur solche, die sie zu erschaffen habe. Hiebei würde indessen übersehen, daß die Religion die höheren menschlichen Anlagen zwar zerrüttet, aber nicht vernichtet findet, und daß die absolute Unfähigkeit des Menschen, aus sich selbst das Heilmittel seines inneren Verderbens zu schaffen, dennoch sehr wohl bestehen kann mit solchen edleren Regungen seiner Kräfte, wodurch das von der übrigen Natur begünstigte, durch die Geschichtsentwickelung der Nazionen bedingte ursprünglich Gute und Kräftige des menschlichen Geschlechts in ge-

genseitiger Berührung hervortritt. So entsteht, auch bei nicht geheiltem innerem Verderben, in der Weltgeschichte Gesetz und Recht, Haus und Bürgerthum, Wissenschaft und Kunst, und obwohl dies Alles in Bezug auf die Vereinigung des Menschen mit Gott nur ein Anlauf ist, von dem das Menschengeschlecht jedesmal ermattet und verirrt wieder zurücksinkt: so ist es doch etwas Gutes, denn es ist eine relative Stärkung des Höheren gegen das Niedere, des Gemeinsamen gegen das Eigensüchtige. Es gehört nun nicht hieher, ob dieses in der sittlichen Kultur zu aller Zeit mehr oder minder in der Welt vorhandene Gute vielleicht nur begriffen werden könne im Zusammenhange mit jener göttlich helfenden und erlösenden Thätigkeit, welche die Offenbarung uns aufschließt (dies gehört der Dogmatik an): genug, dies ethisch Gute und Edle ist da, und von der wahren Religion muß sich zeigen lassen, daß sie keine Richtung desselben zerstört, sondern jede achtet und sich frei entwickeln läßt. Eine Religion, welche durch ihr Prinzip entweder den Staat oder die Familie, die Wissenschaft oder die Kunst zerstörte oder unmöglich machte, wäre nicht die wahre; und dasjenige in jeder zeitlichen Erscheinung auch der wahren Religion, wodurch etwas rein Menschliches zerstört wird, ist das ihr beigemischte Falsche.

b. Es ist indeß nöthig zu bemerken, daß die Religion die sittlichen Lebens- und Kulturverhältnisse nicht von einem ihr fremden Standpunkte aus befördern kann; ihr fremd ist aber jeder, wobei nicht die Vereinigung des Herzens mit dem offenbarten Gott als das höchste Ziel betrachtet wird. Völlig fremd ist ihr daher auch jede einseitige Bestrebung, in veredelten oder gesitteten Formen das Heil zu suchen, seien sie politischer oder allgemein geselliger Natur, fremd eben so ein unbestimmtes Ideal von Fortschreitung und Humanität, welche, so lange die Herzen nicht mit Gott wiedervereinigt sind, weder Anfangs- noch Zielpunkt hat, und deren Verwechselung mit der Religion

und dem Heile der Menschheit auch trefflichen Männern des achtzehnten Jahrhunderts auf eine recht verflachende Weise begegnet ist. Die Religion kann gar nicht unmittelbar und zunächst den Staat, die Wissenschaft, das Haus, die Gesellschaft entwickeln, denn nähme sie sich eines dieser Verhältnisse vorzugsweise an: so würde sie schon ihren eigentlichen Beruf, das Innere zu heilen, versäumen. Indem sie aber dieses thut, reinigt sie jedes Verhältniß zugleich mit, welches in seiner natürlichen Entwickelung nur durch eine von ihm selbst unverstandene innere Unreinheit gehemmt wurde, und indem sie reinigt, nähert sie ein jedes Verhältniß dem anderen und alle ihrer Vollendung, denn das innerlich Hemmende und Trennende war der Grund, weshalb die Verhältnisse einander nicht lebenskräftig durchdrangen. In diesem Sinne ist die Religion die innere Friedensstifterin und die Mutter aller ächten Bildung, und zwar eine Mutter, die nicht altert, wenn die Tochter aufblüht.

5.

Die wahre Religion bringt eine eigenthümlich-reine Vereinigung der von ihr belebten Gemüther hervor.

Da die Religion die Herzen mit Gott vereinigt, so muß sie sie auch untereinander einigen, denn die mit göttlichem Leben erfüllten Herzen müssen einander anziehen und lieben, da sie eines in dem anderen das wahrnehmen, was sie selbst am innigsten verlangen. Diese Vereinigung der Gemüther ist eigenthümlich, denn sie entspringt nicht aus der allgemein-natürlichen Anziehungskraft, welche das Gleichartige in allen endlichen und sinnlichen Dingen hat, sondern auf ganz anderem Wege, durch die vorhergegangene bewußte Wiedervereinigung mit Gott und Erzeugung einer neuen Lebensharmonie. Diese Vereinigung ist rein

in einem ausgezeichneten Sinne, ja sie ist, sofern sie da ist, schlechthin rein, denn Erhaltung und Förderung des höchsten Guten, also Abwehrung aller Vermischung des Ungleichartigen, Herstellung ursprünglicher Einfachheit ist das Wesen der Reinheit. Hieraus geht schon hervor, daß eine solche innere Vereinigung der Gemüther sich auch äußerlich darstellen wird, und da alles Aeußerlichwerdende in der Menschheit sich an Raum und Zeit binden muß: so muß die Religion eine äußere zeitliche und räumliche Gemeinschaft hervorbringen. Da es aber schon Unreinheit wäre, wenn diese Gemeinschaft ihren Unterschied von der übrigen ethischen Gemeinschaft nicht an den Tag legte: so wird es das Streben der wahren Gemeine sein, ihren Unterschied vom Staate, vom Hause, von dem wissenschaftlichen Verein und anderen irgendwie kundzuthun.

Zweiter Abschnitt.

Von den Wirkungen des Christenthums.

6.

Diejenigen Wirkungen des Christenthums zeigen vorzüglich seine belebende Kraft, in denen ein Zusammenhang zwischen der Belebung der Individuen und der des ganzen Geschlechts sichtbar wird.

Es handelt sich in diesem Abschnitte von geschichtlichen Thatsachen, deren Anerkennung zwar, wie alles andere Apologetisch-historische, eine christliche Richtung des Blicks verlangt, weil es ohne diese immer möglich sein wird, das Empirisch-faktische lieber durch eine unbefriedigende Hypothese zu erklären als aus der göttlichen Kraft des Christenthums. Diese Thatsachen werden natürlich nur in

einer Auswahl aus dem unermeßlichen Gebiete der christlichen Kirchengeschichte bestehen können, während die zusammenhängende Erzählung derselben nicht blos auf Veranschaulichung der eigenthümlichen Kraft, sondern auf Aufweisung des vollständigen Verhältnisses des Christenthums zur Weltgeschichte es anlegen muß. Diese Wirkungen werden nothwendiger Weise theils besondere, theils allgemeinere sein, insofern eine jede in die Weltgeschichte eintretende große Erscheinung theils gewisse Individuen oder individuelle Lebensverhältnisse besonders ergreifen, theils in der ganzen Lage des von ihr berührten Theils der Menschheit, und mittelbar der gesammten Menschheit sich äußern wird. Fragen wir nun, welches das Prinzip der Auswahl dieser Thatsachen sei: so möchte wohl nichts mit dem Wesen der Apologetik Uebereinstimmenderes und der Natur der religiösen Belebung Angemesseneres angegeben werden können als ein solches Verhältniß der allgemeinen und besonderen Wirkung, wodurch von jener aus ein Uebergang zu dieser und von dieser zu jener wahrgenommen werden kann; d. h. das werden die am meisten die Kraft des Christenthums beweisenden allgemeinen Wirkungen desselben sein, die eine Anregung der Individuen und individuellen Lebensverhältnisse in sich schließen; und diejenigen Wirkungen auf das Individuelle werden am beweisendsten sein, welche sich ihrem Wesen nach zu einer allgemeineren Berührung erweitern. Auf diese Weise würde eine Auswahl dahin zu streben haben, einen in sich zurückgehenden Kreis von christlichen Wirkungen aufzuweisen, welcher sich eben so sehr erweiterte, als nach der Tiefe hin konzentrirte. Wir lassen in unserer Darstellung die individuelleren Wirkungen den allgemeineren vorangehen, weil eben dies dem eigentlich historischen Eindrucke, den wir bezwecken, vortheilhafter zu sein scheint. Als besondere Wirkungen betrachten wir die Wirkung auf den einzelnen Menschen, die auf das häusliche Leben und die Er-

zeugung eines an Raum und Zeit gebundenen christlichen Gemeinwesens. Als allgemeinere Wirkungen die auf die Staaten, auf die Wissenschaften und auf die Künste.

7.

Es giebt Menschen, die ein eigenthümliches Leben durch den Glauben an Jesus Christus haben, in welchem sich das findet, was alle Nichtchristen ersehnen, ohne es zu erlangen, und das nicht mangelt, wodurch der Einzelne dem Ganzen sittlich nützt.

a. Auf ein eigenthümliches Leben vermittelst ihres Glaubens machen die Christen Anspruch, denn eben dadurch unterscheiden sie sich von anderen Religiosen so wie von denen, welche die Natur oder die Kultur selbst für die Religion halten. In diesem Leben findet sich das, was alle Nichtchristen ersehnen und nicht haben, d. h. es findet sich darin ein solches Bewußtsein von Vereinigung mit Gott und eine solche Hoffnung des über den Tod hinausreichenden Wachsthums dieser Vereinigung, eine solche Beruhigung über die Vergänglichkeit des Lebens und solche Freudigkeit zum Wirken, wie sie nothwendiger Weise jeder zum vernünftigen Bewußtsein seiner Anlagen und seiner Verhältnisse gelangte Mensch ersehnen muß, denn Sehnsucht nach freier, persönlicher Vereinigung mit Gott, ist das Wesen aller natürlichen Religiosität, und Wirksamkeit mit Ruhe ist das Ziel jedes edleren Strebens. Wie können wir aber behaupten, daß die Nichtchristen alles dies nicht haben, da so Manche den Glauben an Jesus Christus, in dem von uns aufgezeigten Sinne der Offenbarung und des Heils, verleugnende Christen doch sehr oft versichern, alles dies zu haben? Den Beweis für unsere Behauptung werden wir allerdings nicht abgesondert von dem Beweise,

und der Darstellung der Art, wie die Christen es haben, liefern können. Daraus muß sich denn ergeben (für das recht gerichtete Auge), daß, was diejenigen Nichtchristen, die jenes zu haben behaupten, so nennen, etwas völlig Anderes sei, und so wird ein Licht zurückfallen auf die Aussage von einer wenigstens eben so großen Anzahl aufrichtiger Nichtchristen, welche bekanntermaaßen offen bezeugen, daß sie alle jene Güter nicht haben. Wie aber kann der Beweis dafür geliefert werden, daß die Christen jene Güter haben? Uns scheint, auf diesem Gebiete nur auf dreifache Weise: durch ihr eigenes Zeugniß, durch das Zeugniß der Nichtchristen und durch solche Beispiele, die das Eigenthümliche des christlichen Lebens mit vorzüglicher Kraft und Klarheit abspiegeln.

b. Seit dem Dasein des Christenthums bis auf die gegenwärtige Zeit bezeugt eine Anzahl von Menschen, die wir weder für unaufrichtig noch für schwärmerisch halten können, mit ihrem Glauben an Jesus Christus, ihrem Anerkennen seiner als des Mittlers und Heilandes, in dem Gerechtigkeit und Leben sei, hänge das Gute unauflöslich zusammen, dessen sie sich in der Ruhe und Freudigkeit ihres Herzens, in dem Gottesgefühl und der Lebenshoffnung ihres Inneren bewußt seien. Viele versichern, daß sie recht wohl wissen, daß es nicht seit dem Anfange ihres Selbstbewußtseins dergestalt in ihnen gewesen sei, sondern dies sei entstanden durch ihre glaubende Anerkennung Christi. Diese Versicherung ist unverwerflich, sie ist eine Thatsache, die wir beachten müssen.

c. Es giebt viele Nichtchristen, welche versichern, bei denen, welche sich für Christen erklären, zwar nicht jene inneren Güter wahrgenommen zu haben (denn das könnten sie nicht, ohne sie selbst zu haben), aber etwas zu finden, was sie sich, bei einer ziemlich weit verbreiteten Welt- und Menschenkenntniß, gar nicht erklären können aus den Le-

bensbedingungen, die anderen Menschen auch zu Gebote stehen, eine gewisse Vereinigung der Thätigkeit mit Ruhe, der allgemeinen Gottesfurcht mit besonderer persönlicher Zuversicht, der Kraft mit Milde, wie sie es auch wohl haben möchten, aber nur nicht wüßten, wie dazu zu gelangen sei. Daß es solche Nichtchristen gegeben habe, ist unleugbar, und viele ernstere philosophische Denker, die noch keinen christlichen Glauben hatten, sprachen in diesem Sinne. Aehnliches spricht sich in der Art aus, wie die gleichgültigere, offenbar nicht lebendig vom Christenthume ergriffene Menge in ihren besseren Augenblicken von ausgesprochenen und redlichen Christen urtheilt. Noch bestimmter ist aber die Anerkennung vieler Christen von Seiten der Nichtchristen in Bezug auf die sittlichen Eigenschaften, wodurch sie ihren Mitmenschen dienen. Daß viele Christen Einsicht und Thätigkeit, Wohlwollen und Kraft in einem ausgezeichneten Grade besitzen, ist kaum zu irgend einer Zeit in der Welt geleugnet worden; und obwohl die Welt niemals einsehen konnte, daß dies die Folge ihrer religiösen Ueberzeugung sei: so ist doch die Thatsache, daß diese jene allgemein sittlich-geistige Entwickelung nicht nothwendig hindert, deshalb so bedeutend, weil, wenn sie nicht hindert, Grund zu der Vermuthung da ist, daß sie befördert, da eine bedeutende religiöse Erregung schwerlich ohne den einen oder den anderen Einfluß auf das Leben bleiben kann.

d. Wenn wir an diese Bemerkungen einige Beispiele anschließen: so bedarf es vielleicht einer Erklärung, in welchem Sinne Beispiele in der wissenschaftlichen Apologetik vorkommen dürfen, deren Benutzung mehr den Apologien anzugehören scheint. Nämlich das Leben einzelner Personen ist eine Thatsache, und wenn diese eine solche Stellung zu der Weltgeschichte hat, oder ein solches Licht über sie verbreitet werden kann, daß aus ihr eine bedeutendere Menge einzelner Thatsachen, anderer Einzelleben sich verstehen läßt:

so gehört sie der Wissenschaft an, wofern sich nur die Benutzung und Behandlung gerade dieser Thatsache mit dem ganzen Karakter einer bestimmten Bearbeitung verträgt. Aus dem Gesagten geht auch hervor, daß die hier zu behandelnden Beispiele nicht vorzugsweise nach derjenigen Stufe und Art des christlichen Lebens ausgewählt werden dürfen, welche in einem Kreise innerer christlicher oder auch systematisch-theologischer Betrachtungen vielleicht die bedeutendsten sein würden, sondern nach derjenigen Seite, wodurch das wahrhaft-christliche Leben auch auf das Ganze bedeutend und sichtbar einwirkt, d. h. Güte und Größe müssen von dem apologetischen Standpunkte vereint in's Auge gefaßt werden.

Um nun aus dem Anfange der christlichen Kirche sowohl als aus ihrem Fortgange einige Personen zu zeichnen, in denen die eigenthümliche Kraft des Christenthums sich bewährt, betrachten wir erst den Karakter der drei Apostel Petrus, Paulus und Johannes, und sodann drei Männer aus der alten, der mittleren und der neuesten Zeit der Kirche: Chrysostomus, Luther und Oberlin.

Petrus.

Dieser Erste der Apostel, dem auch bestimmt war, nach der Ausgießung jenes Geistes, aus welchem die Kirche geboren wurde, in den ersten öffentlichen Verkündigung des Evangeliums Vertheidigung und Bezeugung, Auslegung und Erzählung eigenthümlich zu vereinigen, möge auch zuerst in seinem erneuerten Karakter mit wenigen Zügen dargestellt werden. Im Umgange mit dem Herrn, in dessen Schule er aus der Johannes des Täufers trat, finden wir ihn einfach und aufrichtig, mit Verlangen nach dem Messias, voll Fähigkeit, sich demüthig seiner Sünde bewußt zu werden, feurig und kräftig im Gefühl, aber voll Einbildung und Eigenwille, und bis zur Verleugnung schwach und furchtsam. Wie anders erscheint derselbe Mann

in der Apostelgeschichte, nachdem die Zeit von jener bereuten Verleugnung an bis zu der Erfüllung der Geistesverheißung sein Inneres dem ganzen Segen dieser entgegengeführt hatte. Seine Verkündigung des auferstandenen Jesus ist fest und klar, ruhig und lebendig, die Geschichte gründet er auf sein und der übrigen glaubwürdiges Zeugniß, die Bedeutung der Geschichte auf die Schrift. Ernst deckt er die Sünde auf und milde weiset er auf die dargebotene Vergebung hin. (Ap. 2, 36—39). Im Vertrauen auf Gott richtet er den Lahmen auf, aber keinen Ruhm der That legt er sich bei. Ehrerbietig steht er vor dem hohen Rath, aber er kündigt ihm den Gehorsam auf, der wider Gott ist. Gehorsam ist er dem göttlichen Befehl, auch wenn er gegen alte eingewurzelte Meinungen anstößt (Ap. 11, 17), und nachgiebig läßt er sich von Paulus eines Irrthums überführen. Mit hohem Ernst straft er die Sünde in der Gemeine, und mit Herzlichkeit lebt er in der Gemeinschaft alter und neuer Brüder (Ap. 4, 23; 10, 18). Mit diesem Karakter seiner Handlungen stimmt der Geist seiner Briefe. Gläubig und herzlich weiß er Gott zu preisen (1 Petr. 1, 3); Heiligkeit und Lauterkeit predigt er auf dem Grunde der Erkenntniß des heiligen Gottes. Im Glauben an die Erlösung sieht er den Beweggrund keuscher und reiner Liebe. Er kennt ein geistliches Haus, dessen lebendige Steine die Christen sind (1 Petr. 2, 5), doch der Blick auf dieses Haus verhindert ihn nicht den Beruf der Christen für diese Erde zu bezeugen, die Verhältnisse der Obrigkeit und der Unterthanen, der Ehegatten, der Aeltern, der Kinder in rechtem Licht zu zeigen, zur Willigkeit zu leiden ermahnt er überall, und erweckt die Hoffnung, die das Leiden ertragen läßt. Und dies bestätigt er durch sein eigenes Leiden, durch seine Nachfolge des Herrn im Zeugentode.

Paulus.

Den Karakter dieses Apostels lassen wir unmittelbar auf den des Petrus folgen, weil sich dadurch die zwiefache Wirkungsweise des Christenthums ausdruckt, daß es Einige sichtbarer allmälig erzieht und heiligt, in Anderen einen bestimmteren äußeren Gegensatz ihrer neuen gegen ihre alte Lebensrichtung darstellt.

Wir finden diesen Saulus, der nachher Paulus wurde, als einen hartherzigen und wildeifrigen Jüngling, gesetzlich bis zur Grausamkeit und pharisäisch bis zur Verfolgung. Dies war ein junger Mann für die Feinde Christi und seiner Lehre, einem solchen Pharisäer mochte auch die sadducäische Partei der Hohenpriester Aufträge und Vollmachten ertheilen und in ihrer Weise Vertrauen schenken. Doch wie anders wird er, da ihm das Licht des Evangeliums aufgeht. Der vorher Jesus verfolgte, verkündigt ihn als den Sohn Gottes. Der durch die Werke des Gesetzes gerecht werden wollte und gerecht zu sein glaubte, bekennet sich als den größten der Sünder, dem Barmherzigkeit widerfahren sei, der hinfort die Gerechtigkeit Christi als die ihm geschenkte kennet und der da lebet und wirket nur im Glauben des Sohnes Gottes. Er, der eine Gelehrtheit besaß, mit der er unter Juden glänzen konnte, und genug von griechischer Weisheit, um nach ihr lüstern zu sein, achtet Alles für Schaden in Vergleich der Weisheit Gottes, die bei den Menschen Thorheit ist, und in welcher Christus als Ebenbild Gottes und Erstgeborner vor allen Kreaturen und zugleich als Gekreuzigter und Auferstandener der Mittelpunkt ist. Sein Vertrauen auf den Gott, der ihn erleuchtet, macht ihn muthig vor Menschen. In der gebildetsten Stadt der alten Welt redet er mit Besonnenheit und Kraft von dem unbekannten Gott, dem Einen Blute aller Menschen und dem Manne, in dem Gott die Welt richten wird. Vor Hohenpriestern und Schrift-

gelehrten, vor Landpflegern und Königen, vor ergrimmten Volkshaufen, wie unter verzweifeltem Schiffsvolk, redet er mit Klarheit und Kraft, mit Besonnenheit und Verstand, und Gottes That und Gottes Werk durch Christus ist immer Anfang und Ende seiner Rede. Derselbige, welcher verfolgen und mißhandeln konnte, empfindet nun so liebend und herzlich, wie der Abschied zu Milet es ausspricht, »voll Selbstbewußtsein und im Schmerze voll Hoheit« *). In seinen Briefen vereinigt sich Schärfe des Verstandes mit Fülle des Herzens, eine Weite und Freiheit des Blicks über alles Beengende des Gesetzes mit der feinsten Weisheit in Vorschriften des Verhaltens, das die durchgedrungene Liebe fordert. Diese Liebe treibt ihn selbst von Land zu Land, von Meer zu Meer, sein natürliches Gefühl gehört seinem Volke an, aber sein erneuertes Herz der Gemeine Christi. Asien und Europa werden gleichsam in ihren tiefsten Lebenspulsen von ihm angeregt, er aber weiß, daß es die Gnade des Herrn ist, die durch ihn arbeitet, unter Wachen und Beten bleibt er demüthig, in Gefängnissen und Banden lobt er Gott, und verkündigt das Wort vom Kreuze, bis er seinen Lauf vollendet in einem heldenmüthigen Zeugentode.

Johannes.

Daß wir so wenig wissen von dem Leben dieses Jüngers, könnte davon abhalten, ihn darzustellen als einen durch das Christenthum erneuerten Karakter. Indessen, theils ist es wünschenswerth, einen dritten zu den beiden vorigen Aposteln vor Augen zu haben (wenn auch nicht die Dreizahl, die den Herrn umgab); theils kann es wohl kaum

*) Man vergleiche Hug's ganze treffliche Schilderung, Einleitung in's N. T. 3 Ausg. B. 2 S. 331, wo auch von diesem Abschiede das Treffendste gesagt ist, was möglich war, nämlich »wie der Abschied Mose, wie die Abdankung Samuel's.«



einen anderen Schriftsteller geben, in dessen Schriften soviel eigenthümlicher Karakter übergegangen, aus denen dieser so sicher zu erkennen wäre, als Johannes. Er ist deshalb verwandt allen denjenigen christlichen Karaktern, deren Wesen sich vollständiger in Reden und Schriften auszusprechen pflegt.

In der Lebensgeschichte Jesu finden wir ihn, auf das Wort des Täufers hörend und Jesu nachfolgend, bald sein Geschäft entschlossen verlassend und Jesu Belehrung suchend. Er gehört zu den Dreien, die am meisten um ihn sind, und unter diesen wird er vorzüglich geliebt und liegt zur Seite Jesu beim Mahle. In jener Zeit wallt noch sein Zorn auf über die unwirthlichen Samariter, und er weiß noch nicht zu wehren dem Ehrgeize seiner Mutter. Doch folgt er dem Herrn in des Hohenpriesters Palast, steht unter seinem Kreuze und empfängt die Fürsorge für Maria als ein besonderes Vermächtniß. Von dieser Zeit an, wo der Karakter des Petrus sich in kraftvollen Reden darstellt, wo Paulus handelt, vernehmen wir nichts Gewisses von Johannes Leben. Aber seine Schriften sprechen. Das Hohe und Liebevolle, das er unmittelbar wiedergiebt aus den Worten und Werken Jesu Christi, ist nicht sein, aber daß er es so aufzufassen, zu bewahren, auszudrucken wußte, das ist sein. Sein ist das volle und stete Zusammenschauen der Gottheit und der Menschheit in Jesus; die lebendige Gewißheit, mit der er sagen konnte »das Wort ward Fleisch«, und die ruhige Bestimmtheit, mit der er den lehrenden und reisenden Jesus beschreibt. Hier vereinigt sich die umfassendste Höhe geistiger Betrachtung mit der zartesten schlichtesten Grazie des wahrheitliebenden Ausdrucks. Hieraus erklärt sich jene Einheit des Erkennens und Thuns bei ihm, mit welcher er durch jedes seiner Lehrworte den Gegensatz von Glauben und Werken vernichtet zur Einheit des Lebens in der Wahrheit. Ruhe und Milde athmet sein Evangelium, aber eine solche, die aus großer, geweiheter

Kräft des Gemüthes geboren ist. Ein süßer Ton inniger Liebe beseelt seine Ermahnungen, aber seine Worte sind helle Gränzmauern gegen die Geister, die Jesus Christus nicht bekennen. Das weichliche Gefühl findet in seinen Worten weder Rechtfertigung noch Nahrung, denn dieses Schriftstellers Fühlen ist ein reines, großes Wollen, und seine Empfindung ist klar belehrende Rede. So erkennen wir den mit Gott und in sich Eins gewordenen Mann, in dessen Greisesalter die Kindschaft Gottes alle andere Eindrücke muß überwunden haben. Ein solcher konnte dem fliehenden Räuberjüngling flehend nacheilen, und ihn durch Bitten zur Buße bringen *), ein solcher konnte in der Gemeine sagen und wiedersagen: »Liebet euch untereinander« und diese Worte werden nicht leer zurückgekommen sein.

Johannes Chrysostomus.

Das Leben dieses Mannes fällt in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts, und wir müssen erwarten, unter ganz anderen Verhältnissen der mit der römischgriechischen Welt mannichfaltig vermischten und kämpfenden Kirche die christliche Gesinnung zu erblicken. Wenn es kein Apostel ist, in welchem sie hier erscheint, so ist es ein Bischof, dessen mannichfach berührtes und verwickeltes Leben und Wirken, auch nur mit wenigen Zügen angedeutet, doch für dieselbige Kraft zeugen wird, die auch ihn beseelte. In einer so verderbten Zeit und Welt, als uns der Zustand des vierten Jahrhunderts geschildert wird, mußte ein inniges Gemüth, wie das dieses Johannes, in asketischer Strenge und Eingezogenheit, wie wenig sie auch das Vollkommene selbst war, doch eine reinere Bewahrung und Vor-

*) Euseb. H. E. l. 3, 23.

bereitung finden als in dem freieren Gebrauche des verderbten Zeitalters. Desto edler und bewunderungswürdiger war es, daß Chrysostomus in seiner Predigerwirksamkeit als Presbyter in Antiochien so tief in die praktischen Bedürfnisse des christlichen Volks eindrang, und sein ganzes großes Talent und seine glänzende Bildung in den mannichfachsten Lehr- und Darstellungsweisen zur Anregung praktischer, die verschiedensten Lebensverhältnisse behandelnder und durchdringender christlicher Gottseligkeit anwandte. Diese Hinwegwendung von den dogmatisch-spekulativen und allegorisch spielenden Verirrungen des Zeitalters konnte nur von einem Wohlwollen erzeugt werden, welches nichts inniger wünschte als das gereinigte und gottselige Leben seiner Brüder. Als Bischof von Konstantinopel finden wir ihn in einfacher, mäßiger und strenger Lebensweise dem damals schon eingeführten Prunk und Glanz der Bischöfe absagend, er wirkt auf den sittlichen Zustand des ihm untergebenen Klerus mit Klugheit und Anstrengung ein, mit dem furchtlosesten Muthe, welcher nur einige Male an Verwegenheit der Worte gränzt, stellt er sich den Lastern des Hofes entgegen, im Verhalten gegen den herrschsüchtigen und haßerfüllten Theophilus von Alexandrien beweiset er Mäßigung und Weisheit unter den schwierigsten Verhältnissen, und als die Ränke seiner Feinde seine Absetzung und Verbannung bewirken, findet er Trost in seinem Bewußtsein, in der Schrift, in der Unterhaltung reiner Zärtlichkeit und Freundschaft, sein Blick auf das unzerstörbare Wachsthum der Kirche unter Leiden und Verwirrungen erheitert ihn, und mit seinem lange geliebten und geübten Wahlspruch auf den Lippen »Gelobt sei Gott für Alles« scheidet er von dieser Erde, dadurch so gut und groß, weil er auf einem so hohen Standpunkt und in einer so bösen Zeit, wo schon der falsche Glanz und die unreine Macht des Bischofthums anhob, das war, was ein Bischof sein soll: wirkend durch die treue Verkündigung der heilsa-

men Lehre, und Aufsicht führend, indem er sich selbst zum unsträflichen Beispiel darstellt. *)

Luther.

Zwei Gründe vorzüglich könnten uns abhalten, Luther's Karakter als einen Beweis von der Kraft des Christenthums aufzustellen, einmal daß man heutzutage zu sehr gewohnt ist, ihn in einem doch nur sehr unvollkommen aufgefaßten Zusammenhange mit der äußeren Weltgeschichte zu sehen, wodurch denn der Blick auf seinem Natürlichen haften bleibt und für sein Christliches nicht genug geöffnet ist; und dann, daß ein Theil derjenigen, die wir diesem Buche auch zu Lesern wünschen, durch früh eingepflanzte Ansicht gegen Luther auf eine Weise eingenommen zu sein pflegt, bei welcher es ihnen schwer klar gemacht werden kann, seine Fehler seien gering gegen seine Tugenden. Indeß in der Erwägung, daß die christliche Bedeutung Luther's groß genug ist, um diese zwiefache Schwierigkeit zu überwinden, wird dieselbe sogar noch zum Reiz, Luther's Karakter apologetisch zu benutzen.

Betrachten wir Luther in demjenigen Natürlichen, was man kennen muß, um sein christliches Leben zu verstehen: so werden wir einen durchdringenden Verstand und eine große Kraft des Gemüths gewahr, eine feurige und starke Einbildungskraft, durch Willensstärke und Kenntnisse praktisch und geistiganschaulich, ein lebendiges Bedürfniß nach Freiheit mit einem sittlichen Sinne für Ordnung und Recht. Und diese großbegabte Natur, an der Gränze der mittleren und der neueren Zeit, vereinigend volksthümlich-derbe Kraft und gelehrte Ausbildung, wird ergriffen von dem Glauben, der in Christus nicht nur den Erzieher zur Frömmigkeit, (dies ungefähr war die Ansicht seiner besseren Gegner) sondern die lebendige persönliche Gerechtigkeit

*) Der heilige Johannes Chrysostomus von Dr. Neander, 2 Th. Berlin 1821 und 1822.

steht, die dem, der ihn erfaßt, geschenkt wird, ihn erneuert, ihn heiligt. Aus diesem Glauben, in einer diesem Zeitalter unbekannten paulinischen Klarheit und Kraft gefaßt, in der jedoch das Innigste der reineren Asketen der vorigen Jahrhunderte lebte, geht die tiefe Demuth gegen Gott hervor bei einem so unzerbrechlichen Muthe und Trotze gegen Menschen, die das Wort von jener Gerechtigkeit verdrängen wollen. Hieraus und aus dem Bewußtsein, Gottes und Christi Sache zu führen, geht hervor jene innere Nothwendigkeit, die ihn sagen ließ: »Ich kann nicht anders«, und die doch gar nichts Physisches an sich hatte, da vielmehr alles Physische ihm entgegen war. Daher unter den drohendsten Gefahren seiner Sache in ihren äußeren Verhältnissen das Vertrauen, mit welchem er sie voll kindlicher Lebendigkeit Gott vorhält als dessen eigne Sache *), und persönlichen Untergang nichts achtet gegen den Sieg der Wahrheit **). Aus diesem Vertrauen zu einem allmächtigen Schützer ging hervor, bei dem gewaltigsten Gebrauche des Worts, der in der deutschen Zunge je gewesen, die Abneigung gegen Gewalt und Gebrauch der Waffen in einer Sache, die Gott ohnedies schon schützen werde. Achten wir auf die Entwickelung seiner geistigen Vermögen; so zeigt sich aus dem auf Jesus Christus als den Mittelpunkt der ganzen Offenbarung unablässig und fest hingerichteten Blick jenes Verständniß, jene Auslegung der h. Schriften, in welcher Gesetz und Gnade, Buchstabe und Geist, Geschichte und Lehre in dem lebendigsten Zusammenhange geschaut werden. Die in Christus wesentliche, von

*) Vgl. sein Gebet zu Worms, welches Matthesius aufbewahrt hat: Die Weisheit Dr. Martin Luther's. 2te Aufl. Nürnberg 1818, 2ter Th. S. 20.

**) Vgl. die von Coburg aus an Melanchthon und die übrigen Bekenner in Augsburg geschriebenen Briefe; Dr. M. Luther's Briefe, von de Wette, 4. Th. S. 48, 51.

ihm den Glaubenden erworbene und geschenkte Gerechtigkeit eines neuen, von Sünde und Tod freien Lebens ist der Mittelpunkt, der Grundton, der lebendigste Quell seiner Gedanken und Betrachtungen, allein die ganze Stufenleiter der Gefühle und Verhältnisse, von den allgemeinsten Regungen der Gottesfurcht zu den bestimmtesten Aufgaben des Lebens, findet sich in seinen Schriften berührt, berathen, beleuchtet; und dies mit einer Frische und Kraft, mit einer Wahrheit und Einfachheit, über die auch nichtchristliche Leser von einigem Sinn erstaunen. Daher diese Tiefe der innigsten Empfindung und Erfahrung, welche der Vereinigung mit Gott nachtrachtet bei der reinen und stillbewußten Gränze gegen den Anfang spielender und weichlicher Mystik. Sein vom Glaubenslicht belebter Geist hing mit kindlich fester und bewußter Ueberzeugung an den von früheren Zeitaltern ausgebildeten Hauptformen der Lehre von dem Wesen Gottes und der Person Christi, aber aus Allem, was sein Geist berührte, selbst was er in der Heftigkeit des Streits zu derb festzuhalten trachtete, entwickelt er Gedankenkeime von fortzeugender Kraft. Im Privatleben keusch und mäßig, der Ehe als Gottes Ordnung sich erfreuend, gastfrei und fröhlich mit Freunden, freundlich und sittlich im geselligen Betragen gegen Alle, liebreich und kindlich mit Kindern, bleibt er arm, und auf demselben äußeren Standpunkt, auf welchem er sein Werk begann, stirbt er im Bekenntniß des Glaubens, in dem er lebte. So behält Luther freilich noch Mehres, was die unparteiische Geschichte weder verschweigen noch loben kann, die Gewalt seines heftigen Naturells im Ausbruch gegen Gegner (auch Edlere, wie Herzog Georg), die eigensinnige Ausdehnung des an sich reinen Hasses gegen Irrthum auf die Meinungsformen Anderer, auch die Neigung zu Spott und freier Rede, selbst über Theile der Schrift, ist hie und da Fehler geworden, aber das Alles darf und kann nicht hemmen die bewundernde Anerkennung seines Karakters, auf den es erlaubt sei die brieflichen

Worte eines erleuchteten Freundes anzuwenden: »das Heiligste und Höchste in Luther, das sein Haupt mit Licht und Glanz umstrahlen, alle Schwachheiten und Rohheiten der ungeheiligten Natur in ihm verschwinden machen und Ehrfurcht gegen ihn einflößen kann, ist sein Glaube an Gottes Zeugniß und Verheißung, seine tiefe, gegen Welt und Hölle behauptete Verehrung des Wortes Gottes in der heiligen Schrift.« Und von der Kraft dieses Wortes, dem Menschen, vermittelst des Glaubens, Verstand und Muth aus einer anderen Ordnung der Dinge mitzutheilen, steht Luther als ein unvergängliches Zeugniß da.

Oberlin.

Als ein Exempel christlichen Lebens aus der zweiten Hälfte des vorigen und dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts wählen wir diesen elsassischen Pfarrer, der vielleicht Vielen unserer Leser nicht einmal dem Namen nach bekannt ist, der aber wohl geeignet ist, durch das, was das Zeitalter vorzüglich anzuerkennen pflegt, kraftvolle Thätigkeit, einen einleuchtenden Beweis von den Wirkungen christlicher Gottseligkeit abzulegen.

Johann Friedrich Oberlin *) wurde den 31sten August 1740 in Strasburg geboren, wo sein Vater lutherischer Gymnasiallehrer war. Der Sohn bestimmte sich selbst dem geistlichen Stande, und studirte auf der strasburger Universität. Im Jahre 1767 ward er Pfarrer in Waldbach, dem Hauptorte eines hochgelegenen Waldthals an der Ostseite der Vogesen, zwölf Lieues von Strasburg, genannt

*) Die folgenden Nachrichten entnehmen wir aus den Archives du Christianisme, neuviéme année, 1826, p. 433—474, welche jedoch auf eine frühere Schrift: le pasteur Oberlin ou le Ban de la Roche, souvenir d'Alsace de Mlle. Felicie, zurückweisen, und eine ausführlichere Biographie von einem Freunde Oberlin's erwarten lassen.

Ban-de-la-Roche. Die Einwohner dieser abgelegenen Gegend, die fünf Dörfer umfaßt, größtentheils lutherischer Konfession, waren roh und verwahrloset, unwissend und noch wenig geneigt für Fortschritte, als Oberlin den letzten thätigen, aber zu bald abgerufenen Geistlichen ersetzte. Oberlin tritt das Amt mit Gott an, und sieht ein, daß bei einer so verwahrloseten und von der übrigen Welt abgeschnittenen Bevölkerung die religiöse Umgestaltung gleichen Schritt halten müsse mit der geistigen und physisch-bürgerlichen. Während er auf den eigenthümlichen Wegen des geistlichen Amts und einer treuen Verkündigung des Evangeliums ihnen dient, zeigt er das Bessere in Allem, worauf sich ihr Bestreben richten kann. Das erste äußere Bedürfniß sind Wege, welche die Verbindung der Dorfschaften untereinander, mit der Hauptstadt der Provinz und mit der großen Straße eröffnen. Er ermuntert seine Bauern dazu, und da er mit dem Spaten vorangeht, folgen sie ihm nach, und das Werk beginnt. In kurzer Zeit sind Straßen gebaut, Bäche abgeleitet, Brücken geschlagen. Der Land- und Gartenbau ist zurück und keiner will vorwärts schreiten. Oberlin zeigt an seinen eigenen Gärten und Feldern die Folgen verständigeren Anbaus, und sein Beispiel erweckt Nachfrage, Entschluß und Verbesserung. Die Bevölkerung ist zu groß, um sich allein durch den Landbau zu nähren. Unter Oberlin's Anleitung entstehen Baumwollenspinnereien, die den Bewohnern reichliche Einkünfte verschaffen. Handwerke sind unbekannt, und doch nöthig, sollen diese Bewohner sich nicht zu abhängig machen von entlegenen Orten. Oberlin wählt einige fähigere junge Leute, schickt sie nach Strasburg, läßt sie auf seine Kosten Handwerke lernen, und sie kehren zum Vortheil des Thals zurück. Diejenigen, die sich erst nicht entschließen konnten, das einzige verfallende Schulhaus herzustellen, bringt er dahin, daß jedes Dorf sein eigenes erhält. Außer den eigentlichen Schulen errichtet er kleine Kinderschulen,

wo, während der Feldarbeit der Aeltern, unter Spiel und weiblicher Aufsicht und Belehrung die ersten sittlichen Kräfte geweckt werden. Eine von ihm errichtete Bibliothek verbreitet Schriften, vorzüglich unterrichtenden Inhalts über Lebensgeschäfte und Landbau, durch geordneten Umtausch. Er schlichtet einen die Kräfte des Landes verzehrenden Prozeß zwischen den Gemeinen und früheren Gutsherren. Gegen Schlechtgesinnte zeigt er Strenge und Muth, Pläne gegen sich selbst jedoch mit Geduld und christlicher Warnung entwaffnend. Seine Art zu predigen ist vorbereitet, und aus der Schrift gezogen, jedoch voll Beispiele aus dem Leben und vertraulich nach den Umständen wechselnd. Die Sprache des Volks ist französisch, und wird durch ihn aus einem gemischten Platt rein. Doch benachbarte Deutschredende finden in Wochenpredigten Erbauung. An der Sache der Missions- und Bibelgesellschaften nimmt er freudig Theil, benutzt die letzten für seine Gemeine, und giebt den Engländern die erste Idee der weiblichen Bibelgesellschaften, die seit dieser Zeit im protestantischen Frankreich sich weit verbreiten. Im Van-de-la-Roche mehrt sich Ordnung und Sitte mit Liebe und Verehrung für diesen Hirten; die Wohlthätigkeit und gegenseitige Theilnahme ist so ausgebildet, daß die Waisen in einer großen Anzahl Familien als Adoptivkinder aufgenommen werden. Dieser Pfarrer, fünfundsechzig Jahre diese Herde führend, bleibt sich gleich unter dem altmonarchischen Frankreich und in den Stürmen der Revoluzion. Dinge, welche die Welt verachtet, sind ihm theuer, und der praktischthätige Greis findet noch Zeit und Kraft zu theosophischen Forschungen, die vielleicht zum Theil Träume waren, die aber mit dem Ernste seiner Seele zusammenhängen. Als Ehegatte und Vater glücklich, als Patriarch verehrt sehnt er sich nach einer anderen Gemeine, als es auf Erden geben kann. Denn dieser thätige, Ackerbau, Gewerbe, Schulen und Kenntnisse befördernde Mann handelt so nicht im Sinne

einer Philanthropie, die keines Heilandes zu bedürfen meint, sondern er vermag zu diesem Herrn zu beten für das Wohl seiner Gemeine, und sie auch in schriftlichem Nachlasse aus vollem Herzen zu dem guten Hirten hinzuweisen *). Er stirbt als sechsundachtzigjähriger Greis, von den Seinigen kindlich betrauert, und erst dann von einer großen Menge der Bewohner Frankreichs anerkannt als groß und wirksam, nachdem er mehr denn fünfzig Jahre ihrer Anerkennung nicht bedurft.

Nach der Aufstellung dieser Beispiele dürfen wir sagen: Wenn das Christenthum in Menschen von so verschiedenen Anlagen und unter so abweichenden Verhältnissen eine solche eigenthümliche Lebenskraft mit segenreicher Wirkung auf ihre Mitmenschen hervorbrachte: so wird es auf Alle, die sich von ihm ergreifen lassen, nach dem Maaße und der Art ihrer natürlichen Anlagen, ein ähnliches, ein wesentlich gleiches Leben wirken.

---

*) Aus diesem Nachlasse mögen hier folgende Worte Platz finden: O ma chère paroisse! Dieu ne t'oubliera et ne t'abandonnera pas. Il a sur toi, comme je l'ai souvent dit, des pensées de paix et de miséricorde. Toutes choses iront bien pour toi! Attache-toi seulement à lui et laisse le faire! Oh! puisses-tu oublier mon nom et ne retenir que celui de Jésus-Christ, que je t'ai annoncé! C'est lui, qui est ton pasteur; pour moi, je ne suis que son serviteur. Il est le bon maitre, qui, après m'avoir dressé et préparé dès ma jeunesse, m'a envoyé vers toi, afin que je te sois utile. Il est seul sage, bon, tout-puissant et miséricordieux; et moi, je ne suis qu'un homme pauvre, faible et misérable.

8.

In Familien, in denen das Christenthum lebendig geworden, ist die natürliche Zuneigung durch ein unauflösliches, alle Thätigkeit ihrer Glieder vereinigendes Band geweihet.

a. Wir nehmen eine gewisse natürliche Zuneigung einer aus der Monogamie entstandenen Familie an, ohne für jetzt noch das Dasein der Monogamie zum Vortheil des Christenthums zu benutzen. Wir behaupten aber, keine Art und Stufe dieser natürlichen Zuneigung könne, ohne das Christenthum, vor Auflösung und Herabziehung bewahrt bleiben. Nehmen wir nämlich diese Zuneigung vorzüglich von der Seite des sinnlichen Zusammenlebens und gemeinsamen Genusses: so wird sie, unter der Voraussetzung der Sitte und Ordnung, viel Erheiterndes und Behagliches mit sich führen, ohne daß man zeigen könnte, wie dieses immer erneuerte überwiegend-sinnliche Aneinandertheilhaben nicht sollte entweder die verschiedenen Individuen gegeneinander aufregen, oder die Natur eines überwiegend klugen Vertrages zum möglichst unverkürzten Genusse des Irdischen annehmen. Denken wir uns aber die höchsten Stufen geistig-sittlicher Ausbildung der Individuen, welche ohne das Christenthum möglich ist: so muß nothwendig das eigentlich Sinnliche des Bandes immer loser werden, ohne daß die häufig bedeutend große Verschiedenheit der individuellen Richtungen an dieser verschwindenden sinnlichen Gemeinschaft oder an der bloßen Betrachtung derselben ein Mittel der Annäherung und Zusammenhaltung haben könnte. Deshalb ist die Erscheinung so häufig, daß die Glieder einer gebildeten Familie, in der kein religiöses Leben ist, mehr neben einander hergehen, als in einander leben; daß die Verschiedenheit der

Bahnen, die sie einschlagen, nicht nur einen Mangel an gegenseitigem Verständniß hervorbringt, sondern auch mit dem zurückgebliebenen natürlichen Gemeinschaftsgefühl theils ein künstliches Verhältniß eingeht, theils immer vergeblich eine Annäherung versucht und sie endlich ganz aufgiebt. Und alle diese Fälle gehören zu den günstigen; denn die Thatsachen entschiedenen Zwistes, wie sie auf die bittere Wurzel des Mangels innerer Gemeinschaft zwischen den Aeltern hindeuten, liegen am Tage, und zwar so, daß hier weniger als anderswo die Unsittlichkeit und das Unrecht des Einzelnen nachgewiesen werden kann.

b. Das Christenthum begründet dagegen die wahre monogamische Ehe dadurch, daß es beide Gatten in ein Verhältniß zu Jesus Christus stellt, in welchem sie ihr Verhältniß zu einander wieder finden, nicht nur allgemein als Liebe und Treue, sondern der Mann findet in der Gemeinschaft des Herrn die Kraft der leitenden, die Frau die der dienenden Liebe. Hieraus entwickelt sich nothwendig eine im Wesentlichen unzertrennte Kraft der Wirkung auf Kinder und Hausgenossen, deren allgemeinste Aeußerung das Bestreben ist, Ehrfurcht vor Gott und Verständniß seiner Offenbarung zu wecken und zu fördern, wie es von der Kraft einer sich gleichen, gerechten und Beispiel gebenden Liebe begleitet ist. Hieraus entsteht unter der Voraussetzung, daß so guter Einwirkung nicht fortdauernd widerstanden werde, allmälig in den Gliedern des Hauses eine freie und frohe Unterordnung unter die Aeltern um Christus willen, nicht nur ein verständiges Mitwissen um den wahren Beruf und Zweck des Hauses, sondern ein warmes, reines Mitfühlen des gemeinsamen Lebens, wodurch die individuelle Kraft und Richtung vor unschönem Mißverhältniß und vor Trennung vom Ganzen bewahrt wird. Und es ist nicht einzusehen, wie dies das individuelle Leben hebende und erwärmende Gefühl mit der Zeit verschwinden sollte, da die besonderste Entwickelung der

subjektiven Richtung hierin immer noch ein Höheres und Gemeinsames findet, und keine Entfernung der Zeit und des Raums solche einmal in die ganze Lebensentwickelung eingedrungenen Kräfte zerstören kann. Insofern nun eben diese aus dem christlichen Familienleben hervorgehenden religiösen Kräfte auch wieder eintreten in das Leben neuentstehender Familien, darf man sagen: das Christenthum vermag durch die Familien den Städten und den Völkern einen Geist des höheren Lebens mitzutheilen, und es ist allein der irreligiöse Widerstand, der diesen göttlichen Zweck nicht oder nur halb erreichen läßt.

c. Daß es nun solche Familien giebt, durch die und in denen das Christenthum theils den Individuen, theils den anderen Ganzen ein wahres Leben mittheilt, das wird man zugeben, sobald man nur die Reinheit und Aufrichtigkeit des Anfangspunktes anerkennt, denn aus diesem ergiebt sich alles Andere. Der Anfangspunkt ist hier die individuelle christliche Gottseligkeit der Aeltern und ihre Einwirkung auf Kinder und Hausgenossen. Daß es christlichlebendige Individuen giebt, sahen wir im Vorigen. Daß die erziehende Einwirkung solcher Aeltern in unzähligen Familien die Quelle häuslicher Frömmigkeit und christlicher Sitte (welche wiederum auf das innere Leben zurückwirkt) geworden ist, das beweiset eine mäßige Bekanntschaft mit der Lebensgeschichte vieler großen und guten Menschen vor und seit der Reformazion, und die Erfahrung stellt täglich Beispiele vor Augen, welche aus einem anderen Grunde als aus der Kraft des christlichen Familienlebens nicht erklärt werden können.

9.

Das christliche Gemeinwesen zeigt eine Kraft gegenseitiger Mittheilung, welche ein fortschreitendes religiöses Leben in der Christenheit verbürgt.

a. Indem wir an dieser Stelle von dem christlichen Gemeinwesen sprechen, behaupten wir keinesweges, daß alles Gemeinwesen, auch nach seiner inneren Seite und Kraft, nur aus dem Zusammentritt christlicher Individuen und Familien entstehe. Es ließe sich vielmehr, auf einem anderen Gebiete, leicht zeigen, wie das Entstehen des christlichen Lebens der Individuen nicht denkbar sei, ohne die Annahme eines zugleich über eine größere oder geringere Gemeinschaft von Menschen sich verbreitenden Geistes, so daß kein einzelner Christ behaupten durfte früher da gewesen zu sein als die Kirche Christi. Allein dieser dogmatische Gesichtspunkt liegt uns hier fern, und es kommt nur auf die thatsächliche Nachweisung eines solchen aus dem Christenthum hervorgegangenen geschichtlichen Gemeinwesens an, in welchem sich die eigenthümliche Kraft der Religion offenbar macht. Eben deshalb berühren wir hier nicht jene größeren, die ganze Christenheit umfassenden und vereinigenden Wirkungen, welche sich entweder nur durch das Vorherrschen historischer Reflexion oder durch sehr in's Einzelne gehende kirchenhistorische Nachweisungen beurtheilen lassen; sondern wir halten uns vorzugsweise an die in Raum und Zeit vorkommende Thatsache christlicher Gemeinen, deren eigenthümliches Dasein überhaupt nicht in dem Grade, als gewöhnlich vorausgesetzt wird, von dem äußeren Dasein der ganzen Kirche oder von der Wirkung Einzelner abhängig sein möchte.

b. Es ist thatsächlich, daß inmitten der Bevölkerung christlicher Länder mehr oder minder ausgebildete Gemein-

schaften bestehen, deren Glieder gewisse auch äußere Rechte und Pflichten anerkennen, welche einen Fortschritt der ganzen Gemeinschaft im religiösen Leben bezwecken. Abgesehen von der äußerlichen Entstehung und Verfassung der christlichen Gemeinen, welche hier und dort verschieden sein wird, ist soviel klar, daß alle Gemeinen als solche einen göttlichen Beruf und Trieb bekennen, Jesus Christus gehorsam zu sein, theils durch eine gemeinsame gottesdienstliche Aneignung der von ihm ausgehenden religiösen Anregungsmittel, seines Worts und seiner Stiftungen, theils durch eine die natürlichen Lebensmotive durchdringende Einrichtung des Lebens nach seinen Vorschriften. Dieser Trieb des Gehorsams gegen Christus zeigt sich nun als religiös und von reinsittlichen oder bürgerlichen Antrieben verschieden dadurch, daß er Wirkungen hervorbringt, die mit diesen Antrieben nichts gemein haben. Wenn es auch allgemein sittlich sein sollte, sich zu religiöser Anregung zu versammeln: so ist es doch gewiß nicht allgemein sittlich, sich die Person Jesu Christi als den Mittler zwischen Gott und Menschen zu eigenthümlicher Dankbarkeit zu vergegenwärtigen, und dies geschieht von denjenigen christlichen Gemeinen, die den Trieb, als Gemeinen zu leben, am stärksten in sich fühlen. Wenn es auch bürgerliche Pflicht sein sollte, von den Vorgesetzten auch in Bezug auf sittliches Verhalten Ermahnungen anzunehmen: so kann es doch nicht bürgerliche Pflicht sein, Männern, die Christus als den Mittler verkündigen, gerade in dieser Beziehung Gehör zu geben. Dies geschieht ebenfalls von christlichen Gemeinen, durch beides verbreitet sich über ihr Ganzes eine eigenthümliche Gemeinschaftlichkeit der Gefühle und Begriffe von göttlichen Dingen, eine gegenseitige Beobachtung, Anerkennung und Ermunterung ihres religiös-sittlichen Verhaltens, welche man ohne das christliche Prinzip nicht erklären könnte. Es ist zwar unbestreitbar, daß ein Theil der äußerlich mit den christlichen Gemeinen verbundenen Personen

diese Wirkungen nicht an sich zeigen. Aber man wird doch nicht leugnen können, daß in anderen, wenn auch kleineren Kreisen, die in Bezug auf das Gemeinleben sich zu Einem vereinigen, diese Wirkungen sichtbar sind, und indem man die äußere Anschließung Anderer an die Gemeine ohne religiöses Leben hinreichend erklären kann, hat man ein um so entschiedneres Recht, jene eigenthümlich Religiösen für die wahren Glieder der christlichen Gemeinen zu halten. Nimmt man nun hinzu, daß ausgebildetere Gemeinen neben dem Geistlichen eine Repräsentazion der Gemeine in ihren Aeltesten besitzen, deren Zusammensein eine Behandlung von äußeren Dingen in bestimmter Beziehung auf die Zwecke der Gemeinschaft mit Christus darstellt; von denen Warnung und Ermunterung, sittliche Aufsicht und Beispiel über das größere Ganze ausgeht; erwägt man, wie in manchen Gemeinen, auch nach Abrechnung alles unlauteren oder selbstgefälligen Eifers für besondere Meinungen, Gefühle und Gewohnheiten, aus dem Gemeinleben eine unverkennbare häusliche Frömmigkeit und Zucht, viel herzliche, freundliche Mittheilung und Ermunterung zum Bessseren des Lebens, eine Empfänglichkeit für die Zurechtweisungen und Belehrungen der Aelteren und Bewährteren und ein verständiger und freiwilliger Geist der Wohlthätigkeit sich entwickelt hat und fortwährend darin erhält: so wird man gestehen müssen, hier zeige sich das Bekenntniß Christi thätig und kräftig und voll solcher Früchte, wie sie die gesellschaftliche Lebensentwickelung nicht zur Reife bringen kann. Ist dies nun auch nur in einem kleinen Theile der christlichen Gemeinen der Fall: so wird sich doch ein geringerer Grad dieses Lebens überall annehmen lassen, wo sich nur der Grund, eine treu festgehaltene Gemeinschaft mit Christus als dem Mittler, nachweisen läßt; und da eine allmälige höhere Entwickelung des auf diesem Grunde beruhenden Gemeinlebens erwartet werden darf: so ist hierin eine Bürgschaft eines fortschreitenden religiösen Lebens

in der Christenheit überhaupt gegeben. Möge nun ein Theil der wahren christlichen Gemeinen durch besondere Hindernisse des christlichen Lebens mehr als der andere zurückgehalten, möge in anderen der innere Fortschritt verdeckt werden: diejenige Wirkung werden wir in allen anerkennen müssen, welche gleichermaaßen die Individuen weiter bringt in Herzensvereinigung mit Gott und die größeren sittlichen Ganzen in der Christenheit mit einer zu Gott hinführenden Lebenskraft durchdringt. Dies ist Zeichen und Gewähr der göttlichen Kraft der Religion, auf welche christliche Gemeinen gegründet sind.

10.

Das Christenthum wirkt so auf die Entwickelung der Staaten, daß die Güter der Ordnung und Freiheit je länger je mehr befestigt werden.

a. Die Wirkung des Christenthums auf die Staaten darf hier nicht in ihrer Vollständigkeit dargestellt werden, welches keine geringere Aufgabe als eine Erzählung der ganzen neueren Geschichte in dem Lichte des Evangeliums sein würde; sondern nur das soll herausgehoben werden, wovon sich, ohne den vollständigen Faden der Geschichte, deutlich machen läßt, daß vorzugsweise die christliche Religion es in den neueren Staaten hervorgebracht hat, und was, indem es nicht aufhören kann, wirksam zu bleiben, zugleich eine Rückwirkung auf das innere Leben der Menschheit hat. Dieses innere religiöse Leben, zeige es sich in Individuen oder in Gemeinschaften, ist der apologetische Maaßstaab für den Werth aller in's äußere Leben tretenden Verhältnisse, und es ist damit schon anerkannt, daß dieser Maaßstab mit der eigenthümlichen Natur der einzelnen Verhältnisse nicht in Widerspruch stehen kann. Eben deshalb setzen wir hier keinen anderen Begriff des Staats

voraus, als welcher auf allgemeinwissenschaftlichem Gebiet zugelassen zu werden pflegt, den einer volksthümlichen Gemeinschaft nämlich, durch welche Recht und Ordnung aufrechterhalten und fortgebildet wird.

b. Die Staaten des Alterthums und aller nichtchristlichen Völker leiden unleugbar an dem Mangel alles bewußten und sittlichen Verhältnisses zum Ganzen der Menschheit. Da keine würdige Idee von diesem ihnen einwohnt: so treibt die natürlich-volksthümliche Selbstsucht die nichtchristlichen Staaten sich auf Kosten der Nachbarstaaten, ja der allgemeinmenschlichen Verhältnisse zu gestalten und so nothwendig etwas in ihr Leben aufzunehmen, was früher oder später, sich rächend an dem es verkennenden Staate, in dessen eigener Mitte seinen Untergang bereitet. Mit diesem Mangel an menschlichem Gemeinschafts- und Brudergefühl hing zunächst der schreckliche Flecken der alten Staaten, die Sklaverei, zusammen, denn nur aus der Nichtachtung des Menschlichen, gegenüber dem Volksthümlichen, läßt sich eine Herabwürdigung eines Theils der Bevölkerung zum Sacheigenthum erklären. Entferntere, doch unverkennbare Beziehung hierauf hat das Getheiltsein der alten und nichtchristlichen Staatsverfassungen zwischen der despotischen Einheit der asiatischen Monarchien und der demokratischen Willkühr der griechischen Republiken. Nicht als wenn nicht, durch eine Fülle von Abstufungen und in den besseren Zeiträumen bürgerlicher Tugend, in beiden Formen Edles und Großes erschienen wäre; allein schon daß die eine Form das entschieden Vorherrschende war und noch ist in nichtchristlichen Staaten: darin liegt nicht allein die Gefährdung des Rechts auf der einen und der Ordnung auf der anderen Seite, sondern die Gefahr ist auch immer vorhanden, die zu lange unterdrückte eine Kraft der natürlichen Staatenbildung werde die andere bis zur Zerstörung überwältigen, wie denn die Republiken des Alterthums sich in die unlebendige Einheit des römischen Kaiser

thums verloren, und das Aufhören und Erschlaffen asiatischer Despotien eine mannichfaltige ordnungslose Willkühr in so vielen nichtchristlichen Ländern hervorgebracht hat.

c. Was hat nun das Christenthum auf diesen Zustand der Staaten gewirkt? Wie weit hat es diesen Gebrechen abgeholfen? Und was hat es den neu entstehenden Staaten mitgegeben, um die Krankheiten zu verhindern oder zu mindern? Wir antworten im Allgemeinen, das Christenthum konnte und sollte nicht die aus der allgemeinen Selbstsucht und Rohheit herrührenden Richtungen der Unterdrückung und der Willkühr, der falschen Ordnung und der falschen Freiheit plötzlich aufheben, denn es wirkt nur von innen und von kleinen Kreisen aus allmälig, und diese Uebel sind gerade das äußerlich und in der Masse am meisten Kraft gewinnende; aber es brachte ein verborgenes Lebensprinzip in die christlichen Staaten, wodurch die erhabnen Güter bürgerlicher Ordnung und Freiheit, von innen still gehegt und erhalten, zwar von den Schwankungen und Extremen der natürlichen Geschichtsentwickelung nicht unberührt bleiben, aber so viel Selbstständigkeit und Kraft erhalten haben, daß sie nach jeder Erschlaffung Erfrischung und Belebung, nach jeder Verwirrung Wiederherstellung gewähren, und fortschreitenden Einfluß auf die äußeren Verhältnisse versprechen. Zum Belag, daß das Christenthum also wirkt, heben wir folgende Punkte hervor:

1. Das Christenthum hat die Sklaverei abgeschafft und die Leibeigenschaft gemildert. Das die belehrten Nazionen ergreifende Gefühl natürlicher Gleichheit der Menschen vor Gott konnte jenen entehrenden Unterschied zwischen Menschen und Menschen nicht dulden, und die Leibeigenschaft, wie empörend oft durch die Härte Einzelner und die Herrschsucht ganzer Klassen, enthielt niemals das irreligiöse Prinzip des Besitzes des ganzen Menschen durch den Anderen. Und auch dieses Verhältniß geht in den wenigen europäi-

schen Staaten, in denen es noch besteht, einer entschiedenen Veredlung entgegen.

2. Das Christenthum hat der Herrscherwürde, wie sie sich vor seiner Ausbreitung im römischen Reiche und in den germanischen Staaten vorfand, eine gewisse religiöse Weihe mitgetheilt, indem es den Herrscher als unter Christus stehend und zur Abbildung seiner Gerechtigkeit und Milde berufen ansehen lehrte, woraus denn eine mit Frömmigkeit sich vereinigende freie Unterordnung und Verehrung der Obrigkeit von Seiten der Unterthanen sich erzeugte. Wenn Constantinus der Große sich ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς nannte, so wollte er gewiß weit mehr seinen ihm von Gott gewordenen Beruf, die äußeren Dinge würdig zu beaufsichtigen, ausdrucken, als irgend ein kirchliches Recht des Fürsten. In jener Anerkennung lag aber auch die, Christus gehorchen zu müssen in der Regierung des Volks, und diese eine nothwendige Folge der Annahme des Christenthums durch die Herrscher zeigte sich nachher in dem Verhältnisse der germanischen Könige von der größten und wohlthätigsten Kraft. Der Despotismus hatte eine Gränze, wo ein Bischof, ein frommer Staatsdiener, ja zur Noth ein geringer Mann den König daran erinnern durfte, daß auch er einen Herrn im Himmel habe. Auch mußte das Abbildliche einer göttlichen Regierung, welches man in den Herrschern anerkannte, (nicht willkührlich spielend, sondern aus der begriffenen Bedeutung des Herrscheramts) dem Gehorsam der frömmeren Unterthanen etwas Freiwilligfrohes, etwas Liebendes und Persönlichlebendiges mittheilen *).

3. Das Christenthum ordnete die Eigenthümlichkeiten der Nazionen, der Stände, der Provinzen dem dunkleren oder helleren Bewußtsein einer geistigen, zur Liebe

*) Sehr schön spricht über dieses Verhältniß Daub im Judas Ischariot, H. 1. S. 110. u. f.

berufenen Gemeinschaft unter, die sich in verschiedene freie Körperschaften zum Wohle des Ganzen theilt. Je mannichfaltiger die Eigenthümlichkeit der Völker seit der Entstehung des Christenthums sich entwickelte, je mehr dieses durch die Hervorziehung des Persönlichfreien im Menschen auch die verschiedensten menschlichen Richtungen begünstigte: desto größer war seine Aufgabe, diese Mannichfaltigkeiten wieder einer harmonischen Einheit nahe zu bringen. Und es hat diese Aufgabe wenigstens annäherungsweise gelöset. Abgesehen von denjenigen lebendig-christlichen Menschen aller Zeitalter, welche in jedem Menschen, gehörte er auch der fremdesten Nazion an, einen Bruder sahen und liebten, wurde wohl selbst die größere Masse von einem dunkleren Gefühle oder helleren Bewußtsein durchzogen: andere Nazionen seien als Theil des großen Ganzen, für das Christus gekommen und gestorben, auch ihm und dem allgemeinen Vater lieb, sie haben eigenthümliche Züge von seinem Bilde, und es müsse zu einer einstigen Vereinigung aller Völker kommen. Die durch Frömmigkeit unterhaltene Gemeinschaft der Christenheit im Mittelalter, selbst die an Verirrungen reiche Unternehmung der Kreuzzüge beweiset diese gegenseitige Anziehung. War nun innerhalb eines Volks die Idee der christlichen Kirche nur einigermaaßen lebendig: so mußten sich auch die durch die Natur geordneten Unterschiede der Talente, Stände und Geschäfte als eben so viele Glieder, Kräfte und Werkzeuge des großen gemeinsamen Lebens darstellen, und diesem Gefühle haben wir die persönlich lebendigen Auffassungen der verschiedenen Stände zu verdanken, welche das edlere Mittelalter großentheils praktisch verständig in seinen rechtlichen und städtischen Einrichtungen zu Tage gefördert hat. Schon die Abtheilung des Volksganzen in Lehr-, Wehr- und Nährstand, (wenn, wie sich versteht, nicht das Militärische vorzugsweise zum zweiten gerechnet wird) beweiset ein freundliches Bewußtsein gegenseitiger Bedürftigkeit, und

eben dies theilt sich dem Verhältnisse der Provinzen, der Städte, der Gesetze mit, wo das Christenthum irgend die Gemüther über die Selbstsucht und das nächste Bedürfniß erhoben hat.

4. Das Christenthum beförderte in den Staaten, in welchen es am freiesten und kräftigsten waltet, eine geordnete und wohlthätige Theilnahme der Nazion an der Gesetzgebung. Man mag die Idee des Staats fassen, wie man will, ist es nur eine auf ethischer Grundlage beruhende Idee: so wird man eine solche Einheit und Ordnung wünschen, zu welcher die edelsten Kräfte der Nazion sittlich-thätig mitwirken. Da nun aber Prüfung und Berathung, Entschließung und Uebereinkunft in Bezug auf wichtige Volksinteressen zu einer solchen edlen Thätigkeit gehört; so müssen wir die Thatsache derjenigen konstituzionellen Verfassungen die sich allmälig, naturgemäß und rechtlich gebildet haben, als eine große sittliche Erscheinung betrachten. Und diese hat das Christenthum zwar nicht erst hervorgerufen, aber begünstigt, wie denn die drei edlen Länder, Britannien, Schweden und Holland, mit der lebendigeren Aufnahme de Christenthums in der Reformazion diese bürgerlichen Formen in sich fester ausgebildet haben. Damit soll nicht gesagt werden, daß nicht eine Art der Einwirkung des Christenthums auf neuere Staaten sich denken lasse, welche wohl noch tiefer wäre, ohne das Repräsentativsystem unter den bisher entwickelten Formen aufzustellen; allein es soll darauf hingewiesen werden, wie das reiner und einfacher aufgenommene Christenthum überall bürgerliche Verhältnisse und Formen begünstigen wird, in denen eine bürgerliche Freiheit, die in sich Ordnung ist, anerkannt, und ein Verhältniß zwischen Regierung und Volk bewirkt wird, wo beide im Ganzen den öffentlichen Austausch und die gesetzmäßige Uebereinkunft wünschen und schätzen. Ob dies geschieht durch ein Parlament oder durch eine innere vollendetere und freiere Städteverfassung oder wie sonst: die

weitere Einsicht, das freudigere Gemeingefühl, die gemäßigtere Kraftäußerung kommt immer größtentheils auf Rechnung des Christenthums, wie die Erfahrung in Europa und Amerika zeigt.

5. Endlich möchten wir hier noch den Einfluß des Christenthums auf die Anerkennung dessen, was man im reinsten und stillesten Sinne Rechte des Menschen nennen könnte, berühren. Jeder Mensch, eben weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, hat ein Recht, daß sein Beruf sich der Aehnlichkeit Gottes bewußt zu werden, anerkannt werde, und daß die bürgerlichen Gesetze selbst Sorge tragen, daß nicht um äußerer Vortheile willen diese wichtigste Entwickelung und Bildung des Menschen gehemmt werde. Wie wenig nun auch die Gesetzgebung die Angelegenheiten des religiösen Lebens positiv befördern könne, und wie sehr man auch das als Rückschritt oder Verirrung betrachten möge, daß die natürlichen Forderungen des Gesetzes, z. B. in Kriminalfällen, durch das Mitgefühl beeinträchtigt werden, oder daß die Gleichheit der Menschen vor Gott in das äußere Leben soll eingeführt werden: es läßt sich dennoch zeigen, daß eine gewisse Milderung der Gefühle und Veredlung der Ansichten die Gesetzgebungen der christlichen Völker allmälig einem höheren Ziele entgegenführt. Dies zeigt sich in der Bestimmung der Strafen, in der Anordnung der Erbschaften, in der Festsetzung des Gesindewesens, überall, wo das Gesetz die sittliche Würde der Person berührt, und man wird die Anfänge und Kräfte derjenigen hier wirkenden Aufklärung, die in ihrer Entartung oft genug sich vom Christenthum lossagte, eben in einer persönlichen oder nazionalen Empfänglichkeit für die wohlthätigen Gefühle christlicher Menschenliebe suchen müssen.

11.

Das Christenthum wirkt so auf die Wissenschaften, daß unter allmäliger Beseitigung entgegengesetzter irriger Richtungen, die Bestimmung des menschlichen Wissens immer vollkommener erfüllt wird.

a. Eine wohlthätige Wirkung auf das menschliche Wissen kann nur die sein, durch welche das Wissen sich seines wesentlichen Karakters gleichsam immer bewußter und eben dadurch ein immer reineres Element des ächtmenschlichen Lebens wird. Daß die alten Religionen nicht also auf das Wissen gewirkt haben, daß sie vielmehr am Ende ihrer Wirkung in einen Kampf mit dem philosophischen Theile des Wissens geriethen, in welchem sie selber untergingen: dies spricht nur negativ für das Christenthum, daß nämlich keine andere Religion es ihm hierin vorausgethan habe. Es kommt noch darauf an, zu zeigen, daß das Christenthum an den auch in der neueren Geschichte vorkommenden Rückschritten und Entartungen der Wissenschaften nicht nur schuldlos sei, sondern daß in ihm eine Kraft liege, die Einseitigkeiten und Verderbnisse, denen dieser Theil der menschlichen Bestrebungen ausgesetzt ist, zu heilen, und die verschiedenen Elemente des Wissens einer immer vollkommeneren Vereinigung entgegenzuführen.

b. Diese Wirkung übte das Christenthum schon insofern aus, als es, in sich selbst einig und weder vorzugsweise der Idee noch der Empirie angehörend, aber in inniger Beziehung zu beiden stehend, das ideale und das empirische Element alles Wissens verknüpfte und annäherte. Daher konnte das Christenthum nicht eine Ansicht der Philosophie begünstigen, wie sie sich seit den sokratischen Schulen über die Besseren unter den gebildeten Menschen, die

das Christenthum nicht kannten, verbreitete, nämlich entweder als höchste Weisheit und Regel alles Lebens oder als bloßes Organon des Denkens, je nachdem der tiefere oder schärfere Trieb des Philosophirenden jenes oder dieses verlangte *). Eben weil das Christenthum seine Bekenner eine Weisheit aus Offenbarung und Mittheilung Gottes kennen lehrte, mußte die Schätzung der Philosophie in jenem Sinne ihnen zu hoch, in diesem ihnen zu gering erscheinen, und sie mußten die sich ihnen allerdings aus der höheren Uebung des Denkens unabweisbar ergebende Philosophie betrachten theils als eine Begleiterin des religiösen Erkennens und Handelns, theils als eine Vermittlerin zwischen dem religiösen Gefühl und dem Denken, und in beiden Beziehungen konnten sie ihr weder einen Primat im Gemüthe und Geiste des Menschen noch eine allgemeine Unentbehrlichkeit zugestehen, wohl aber sie als eine der Vervollkommnung durch das christliche Leben selbst entgegengehende und die Harmonie des Inneren befördernde Ausbildnerin des betrachtenden und denkenden Vermögens ansehen. Diese Ansicht und diesen Gebrauch finden wir auch bei frommen und geistreichen Kirchenvätern, von der Unbefangenheit an, mit welcher Justinus der Märtyrer alles jemals gesagte Wahre und Gute christlich nennt, bis zu der Kraft, mit welcher Origenes das Pantheistische durch die christliche Schöpfungslehre niederhält, von der gebildeten Popularität, mit welcher Lactantius die christlichen Lehren mit den heidnischen vergleicht, bis zu der Vereinigung von Dialektik und Innigkeit, mit welcher Augustinus das im Glauben Erkannte siegreich festhält. Derselbe Einfluß des Lichtes der Offenbarung auf das allgemeine Denken giebt der Idee des höchsten Wesens bei

*) Jenes könnte man vielleicht im allgemeinsten Sinne die platonische, dieses die aristotelische Richtung nennen.

den Scholastikern das Belebte, Erfreuende und Fruchtbare, durch welches auch das abgezogenste Denken bei den Edleren unter ihnen ein Gleichgewicht in dem Gefühlten, religiös Geschauten und fromm Betrachteten hat; und wenn nicht die Richtung der Scholastiker durch die mangelnde Nahrung aus dem lebendigen Grunde des rechtverstandenen Schriftworts einer unheilbringenden Leerheit entgegengegangen wäre, wenn nicht ihre größten Ideen aus Mangel an realem Wissen sich verflüchtigt hätten, so könnte das Edlere, das sie hervorgebracht, immer als ein Vorbild von vereinigtem Denken und gläubigem Leben angesehen werden. Ein gründlicheres und glücklicheres Bestreben, das allgemeine Denken in eine bewußte und würdige Vereinigung mit dem Glauben zu bringen, zeigt sich in den durch die Reformazion hindurchgegangenen, vom Geiste des Christenthums erfüllten Philosophen, unter denen Baco den Unterschied zwischen Philosophie und Religion eben so religiös als Leibnitz und Andere die Vereinigung philosophisch darzustellen wissen. Die neuere deutsche Philosophie seit Kant ging von keinem lebendigen Vertrauen auf das Christenthum aus; aber was dennoch das Christenthum ihr von ernster Sittlichkeit, von gründlichem Forschungsgeiste, von idealer Erhebung mittelbar gegeben haben möchte, wird wenigstens zum Theil von ihr selbst anerkannt. Daß sie aber bis jetzt sich noch keinesweges auch nur soweit mit dem Christenthum befreundet hat, wie dies zum Vortheil der philosophischen Freiheit und Kunst in früheren Jahrhunderten schon mehrfach geschehen ist, daran trägt das Christenthum keine Schuld, es läßt sich vielmehr zeigen, daß die Kenner und Bekenner des Positiven und Lebendigen im Christenthum, d. h. des Heils im Heilande, mitten unter den stolzesten Verheißungen dieser Entwickelung der Philosophie diejenigen waren, welche, die Fortschritte benutzend, die Methode verstehend, auf verschiedenen Punkten, in tieferer Selbsterkenntniß, in Hinweisung

auf das Eigenthümliche und Historische des Christenthums, in freudiger Aufzeigung der reichen Früchte christlicher Bildung ein Gegengewicht, ein Temperament, einen lebendigen Hauch in Philosophie und Literatur brachten, denen wir wohl das Edelste in ihrer heutigen Wendungsperiode verdanken möchten. Wer möchte hier nicht Hamann's, Herder's und, in allgemeinerer Beziehung, Jacobi's mit Dank und Verehrung gedenken. Dazu kommt, daß jede tiefere Nachforschung über den Gang der philosophischen Forschung im Großen und selbst im Geiste einzelner Denker zeigt, wie es immer der Einfluß des Christenthums war, wodurch neben dem Ideal-spekulativen das Praktisch-lebendige neben dem Persönlich-anthropomorphischen auch das Theosophischtiefe, neben dem Freisittlichen auch das Innigzarte in Reflexion und Anschauung sich erhielt; so daß man sagen kann, das Christenthum sei ein lauterer Quell, der die wilden Gewässer, die sich ihm beimischen, reinigt, nicht aber durch sie verunreinigt wird.

c. Die Beförderung der einzelnen Zweige des Wissens, wie sie doch selbst wieder zu einem belebten Ganzen vereinigt werden sollen, wird schon deshalb vom Christenthum erwartet werden dürfen, weil die Hauptwirkung desselben Liebe, lebendige, verständige Liebe ist, und wie hätte diese die Mannichfaltigkeit der Kenntnisse nicht in den Dienst ihres Wirkens und Forschens ziehen sollen, da sie von dem Anbau derselben ein höheres, freieres Wohlsein der menschlichen Gesellschaft und eine reichere Anschauung zur Bewunderung der göttlichen Eigenschaften und Werke erwarten mußte. Beide Richtungen daher, sowohl die, vermöge deren jede einzelne Wissenschaft auf einen des Menschen würdigen praktischen Zweck bezogen wird, als auch die, vermöge deren in jedem Wißbaren ein Beitrag zu der allgemeinen Welterkenntniß, durch die auch die Gotteserkenntniß sich bereichert, anerkannt wird, finden wir in allmäliger Entwickelung und in periodischer Abwechselung durch das

Christenthum befördert. Daher stieß es das mysteriöse Wissen der alten Priesterkasten aus, und weckte, schon durch seine in alten Sprachen vorhandenen Urkunden, überall, wo es tiefer eindrang, das Verlangen nach gründlicher Kenntniß. Daß die Kenntnisse der Kirchenväter nicht umfassender und gründlicher waren, lag in dem allgemeinen Verhältniß des Unterrichts jener Zeit, und ihrer den Alten nahe stehenden Geistesrichtung, nicht in der Stumpfheit ihres Sinnes; und Männer wie Origenes, Eusebius, Theodor von Mopsueste, Theodoret, Hieronymus beweisen, wie weit der religiöse Forschungsgeist über die Mängel des Zeitalters zu erheben vermochte. Im Mittelalter waren es die Klöster und gewiß das Frömmere und Reinere des Klosterlebens, wodurch wissenschaftliche Kenntniß der Alten und ihrer Sprachen, der Schrift und ihrer Auslegungen, und hin und wieder der natürlichen Dinge erhalten wurde. Freilich haftete dem Wissen dieser letzten, auch nachdem es schon in die Fakultäten und Universitäten übergegangen war, eine gewisse mystisch-magische Tendenz an, während das Sprachlich-historische von den Fesseln der Scholastik fast erdrückt wurde. Aber in jener oft kindischen Vermischung glühte doch ein ahnungsvoller Ideenreichthum über die Beziehungen des Natürlichen und Geistigen, und diese ursprünglich organischen Formen gewöhnten den Geist zu einer Unterordnung und Zusammenfassung des Wissens, die ihrem Wesen nach die Beziehung des Wissens auf die göttliche Wahrheit erleichterte. Von dieser Seite besonders zeigt sich ein Vorzug der christlichen Behandlung der Wissenschaften vor der unter Arabern und Juden geltenden, welche, bei einer unleugbar größeren Ausbildung des Empirischen und Scharfurtheilenden in Grammatik, Geschichte und Naturkenntniß, nach dem Ablauf einiger Jahrhunderte keinen Uebergang zu einer neuen, lebendigeren Entwickelung oder Zusammenfassung des Wissens zuließ. Anders dagegen in der Christenheit. Nachdem das fünfzehnte Jahrhundert

die Anregungen des freieren Wissens aus den Schriften der Alten empfangen hatte, war Gefahr da, daß die Philologie in einen geistigen Luxus, in eine die Alten unchristlich nachahmende Pseudophilosophie übergegangen wäre, wenn nicht die Reformazion mit ihren auf die reine Lehre gerichteten Blicken Sprach- und Geschichtskenntnisse in die Dienste des Evangeliums genommen hätte. Mochte immerhin durch das große, eine Zeitlang Alles hinnehmende kirchliche Interesse ein kurzer, scheinbarer Rückschritt entstehen; mochte die Sprache der neuen Beförderer der Wissenschaften immerhin den Ohren solcher, die, wie Erasmus, nicht die volle Wahrheit hören mochten, rauh und barbarisch klingen: den Unbefangenen und Lebendig-erhellten blieb es nicht lange zweifelhaft, durch welche Männer auch das Licht der Sprach- und Geschichtskunde, des besseren Verständnisses der Alten und der heiligen Schriften, die bessere Methode und Forschung, fast in jedem Zweige, verbreitet oder vorbereitet wurde. In Deutschland entwickelte sich, in Folge kirchlicher Spaltungen und des verheerenden dreißigjährigen Krieges, das wissenschaftliche Leben nicht so günstig, als anfangs zu erwarten war. Allein die glänzende Reihe von Geschichtsforschern, welche seit der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts in Frankreich aufstand, muß als Wirkung des durch die Reformazion mittelbar geweckten reineren religiösen Geistes der gallikanischen Kirche angesehen werden; während die bewundernswürdigen Fortschritte in Kritik, Philologie und Geschichte, die von den französischen, englischen und holländischen Protestanten ungefähr um dieselbe Zeit bis in die Mitte des 18ten Jahrhunderts gemacht wurden, einen unverkennbaren Einfluß von der Reinigkeit und Festigkeit religiöser Ueberzeugungen erhielten, die einem Theile dieser Länder eignete. Die neuere deutsche Wissenschaftlichkeit ruhte auf einer ehrwürdigen Grundlage häuslicher und auf hohen und niederen Schulen waltender Pietät. Seit den siebziger Jahren entwöhnte sie

sich aller dieser Gründe und Beziehungen immer bewußter, und ihre philologische und historische Forschung trat in einer dem Christenthum keinesweges günstigen, und dennoch zum Theil energischen und eingreifenden kritischen Richtung auf. Allein daß diese von christlichen Grundansichten losgerissene Richtung keine natürliche und gesunde war, daß sie nicht fähig war, die Wissenschaft mit dem Leben zu einigen, sondern theils einem philologischen Stolze, theils einer hyperhistorischen Bezweifelung zum Nachtheile der Wissenschaft selbst die Thore geöffnet: das fangen selbst diejenigen an zuzugeben, die das Christenthum nicht als etwas eigenthümlich Göttliches anerkennen. Wie viel sicherer würden sie die wahre Beziehung und Ausbildung der Philologie und Geschichte anerkennen, wenn sie in jenem einen Mittelpunkt und gleichsam Hafen alles Wissens erkennten. Die ärztlichen und natürlichen Wissenschaften scheinen jetzt den historischen beinah voraus gehen zu wollen in einer gewissen Beziehung auf die geistigen und selbst religiösen Bedürfnisse der Menschheit. Allein dahin gestellt, ob dies von einem wirklichen Einflusse des Christenthums herrühre, oder nur eine täuschende Nachahmung seines wahren Wesens sei: man darf behaupten, daß die Anerkennung eines persönlichen und durch Christus auf die ganze Schöpfung einwirkenden geoffenbarten Gottes die Forschung der Naturdinge keiner Art von Fortschritte berauben und mit tausend neuen Trieben und Kräften bereichern würde. Verwirklichte sich nur die Aussicht immer mehr, daß derjenige Studienkreis, den wir in akademischer und kirchlicher Beziehung Theologie nennen, durch eine mit der innigen Festhaltung an den göttlichen Aussprüchen zusammenhängende Erneuerung in unseren Tagen, nach langer dumpfer Gährung, den übrigen Wissenschaften ein Vorbild geben möchte, wie man frei wissenschaftlich forschen und zugleich christlich tief erkennen könne.

12.

Das Christenthum wirkt belebend und reinigend auf die Kunst, da es eine übersinnliche Welt der Wahrheit ihr zur Grundlage und Perspektive darreicht.

a. Es ist dankbar anzuerkennen, daß mitten in einer Zeit fast allgemeiner Verkennung des Christenthums die Wirkungen desselben auf die Künste von einigen Schriftstellern in solcher Weise angedeutet wurden, daß es wohl möglich gewesen wäre, an diesem Faden weitergehend die Eigenthümlichkeit des Christenthums, unter der Bedingung des hinzukommenden Glaubens, zu verstehen. Indessen abgesehen von der glücklicheren oder unglücklicheren weiteren Entwickelung dieser mit der sogenannten romantischen Periode in unserer schönen und ästhetischen Literatur verbundenen Aufmerksamkeit auf das Christenthum: immer würde unsere gegenwärtige Betrachtung sich vor einem zwiefachen Fehler zu hüten haben, in welche jene ästhetische Auffassungsweise häufig verfallen ist: einmal davor, die ästhetische Bedeutung des Christenthums ohne Bezug auf seine Wahrheit in's Auge zu fassen, indem man diese etwa durch kirchlich-dogmatische Schriften als schlechthin erwiesen ansieht. Hiebei würde gerade das vorausgesetzt, was wir zum Theil mit Hülfe der ästhetischen Wirkungen des Christenthums zeigen wollen, und so vorausgesetzt, daß diese letzten von ihrer Beziehung zur religiösen Bestimmung des Menschen relativ gelöset wurden *). Der andere Fehler ist der,

*) Dies ist eigentlich der Standpunkt Chateaubriand's im génie du christianisme, welcher die Wahrheit des Christenthums durch Bossuet u. A. als lange bewiesen voraussetzt, und nun die Schönheit desselben für sich hinstellen will: ein Verfah-

aus einer abstrakten Idee des Christenthums, z. B. der Idee der Erlösung, der Frömmigkeit, der Kirche, die Einflüsse desselben auf die Künste erklären zu wollen, die eben deshalb keine lebendigen sein würden, wenn sie blos die Macht einer Idee wären, die wir uns auch ohne das thatsächliche Wesen des Christenthums wirksam denken könnten. Unsere Aufgabe fordert dagegen, aus dem im zweiten und vorzüglich dritten Theile dargestellten Wesen des Christenthums Wirkungen auf die Künste in der Geschichte nachzuweisen.

b. Unter Kunst in dem ästhetischen Sinne des Worts verstehen wir diejenigen Erzeugnisse des menschlichen Geistes, wodurch das Gemüth in eine höhere, von der wirklichen Welt verschiedene und doch aus Elementen der wirklichen gebildete Welt versetzt wird. Immer fordern wir von der Kunst Entlastung von dem Drucke der wirklichen, sinnlichen Welt und Versetzung in ein Gebiet, in welcher zwar die Elemente dieser Welt uns wieder begegnen, aber in einer Vereinigung, welche eine mehr ernste oder mehr fröhliche, immer aber eine freie und ruhige Thätigkeit unseres höheren Inneren nach verschiedenen Seiten hervorruft. Hieraus ergiebt sich eine unverkennbare Verwandschaft zwischen Kunst und Offenbarung, da es in beiden ein Bewußtsein einer von der wirklichen verschiedenen Welt giebt. Der Unterschied liegt aber darin, daß die Offenbarung die Gewißheit in sich schließt, diese andere und höhere Welt sei eine von Gott gewirkte und mit ihm in lebendiger Gemeinschaft stehende, die Kunst aber nur eine von dem Menschen geschaffene, durch die künstlerische Thätigkeit seines eigenen Geistes hervorgerufene Welt, kennt. Immer kann man sagen, die Hervorrufung dieser Kunstwelt wäre nicht möglich,

---

ren, dessen Widersprechendes wohl nur durch einen so geistreichen Schriftsteller einigermaaßen verdeckt und hin und wieder gut gemacht werden konnte.

wenn nicht ein Bewußtsein oder Gefühl von der göttlichen Welt, die die Offenbarung uns aufschließt, da wäre, und darin liegt die Verwandschaft zwischen Religion und Kunst. Aber eben so gewiß darf behauptet werden, die Kunstwelt könne nur insofern Elemente der göttlichen Welt in sich aufnehmen, als sie von dem Inneren des Menschen aus auf sein darstellendes Vermögen Einfluß gewinnen. Da dieser Einfluß aber immer nur subjektiv und höchst unvollkommen ist: so bleibt es der durch keine Kunst erreichbare Vorzug der göttlichen Welt, daß sie das Göttliche objektiv und real hat, während das Objektive und Reale der Kunstwelt das Weltliche und Endliche ist, das göttliche Element in ihr aber stets in gebrochenem Strale der subjektiven Frömmigkeit und Bildung erscheint, wie hoch diese auch durch das Nazionalgefühl oder den Geist des Zeitalters gesteigert werde. Hieraus geht auch hervor, welche Hemmungen die Kunst durch den natürlichen Zustand des Herzens in seinem Nichtgeeinigtsein mit Gott erleiden müsse, Hemmungen, deren Aufhebung gerade vom Christenthum zu erwarten sein wird. Ist das Innere des Künstlers vorzugsweise auf die Fülle der äußeren, sinnlichen Welt hingerichtet, ohne doch von polytheistischer oder fetischmäßiger Anhänglichkeit an dieselbe befreit zu sein, so bildet sich die objektive Welt, die die Kunst anstrebt, zu einer derben, von der Sinnlichkeit bestochenen Vereinigung und Darstellung der sichtbaren und sinnlichen Schönheit, und erhält etwas Herabziehendes und Gemeines. Ist dagegen das Edlere des Künstlers zu einem tiefen Gefühl oder starken Selbstbewußtsein, ohne die wahre Religion, gesteigert, so geht leicht in seine Darstellungen soviel Subjektives und Persönliches über, daß die, welche Erfrischung und Befreiung in der objektiven Welt der Kunst suchen, mit Recht klagen, zu einer mühsamen Hineinversetzung in eine fremde Persönlichkeit genöthigt zu werden. Durch das Subjektiv-empfindungsvolle erhält die Kunst leicht etwas

Ueberspanntes und Ungesundes. Hier kann allein die wahre Religion helfen, welche, das Gemüth des Künstlers in eine wahrhaft objektive und göttliche Welt versetzend und mit ihren geistlichen Kräften sein Innerstes rührend, nun auch seine schaffende Phantasie befähigt, aus den objektiven Elementen der wirklichen Welt ein solches lebendiges Ganzes hervorzurufen, welches nur für den Kunstsinn vorhanden ist, dessen Einheit und Zusammenhang aber in der Offenbarung wurzelt, und das einen Vorhof zu der göttlichen Welt zu bilden vermag, von welcher aus ein stilles Licht das Ernste wie das Fröhliche beleuchtet.

c. Solchen Einfluß des Christenthums auf die Künste nachzuweisen versuchen wir vor Allem an der Poesie, dieser Kunst der Künste, welcher mit Recht der Name der Schaffenden und Bildenden vorzugsweise zukommt. Das Eigenthümliche, was die Poesie von den übrigen Künsten unterscheidet, möchte wohl nur in der menschlichen Persönlichkeit zu suchen sein, durch welche der mit Bewußtsein und Freiheit handelnde Mensch, sein Empfinden und Gesinntsein, sein Handeln und Geschick, der Mittelpunkt der Poesie ist, und als der dem Menschen nächste und liebste Gegenstand auch sein Innerstes am mächtigsten anzieht. Die drei Formen der epischen, dramatischen und lyrischen Poesie zeigen den freien und persönlichen Menschen nur in verschiedenen Beziehungen, nämlich zur Entwickelung der Weltbegebenheiten, zur menschlichen Leidenschaft und zu der das Gefühl anregenden Natur, und in allen drei Gebieten befähigt das Christenthum den Dichter, die Freiheit so zu behandeln, daß sie in Uebereinstimmung, nicht mit der endlichen Natur, wohl aber mit der göttlichen Welt erscheint.

Im Epos der Alten ist das Auszeichnende und ruhig Belebende das Getragenwerden der Personen und ihrer Schicksale von dem Strome der Begebenheiten, der zu einem großen und wichtigen Ziele führt. Das Persönliche und Freie erscheint nur als eine schöne, glänzende Welle in

diesem Strome, von dem es jedoch auch hinweggenommen wird. Uns bleibt das Gefühl edler menschlicher Erscheinungen, und auch der Blick auf ein Ganzes, dem alles einzelne Menschliche dient, aber jene Erscheinungen zeigen keine Ueberwindung dieser endlichen Welt, sondern vielmehr ein Ueberwundenwerden durch die Macht der zeitlichen Entwickelung, und das Ganze erscheint nur als die unbegreifliche Wirkung eines dunklen Geschicks oder Willens. Das ist dagegen der Vorzug des christlichen Heldengedichts, daß die ganze Entwickelung, die besungen wird, als in der Hand der ewigen Weisheit und Liebe erscheint, und daß die freie Persönlichkeit des Helden und aller bedeutenden Personen durch die Macht der Begebenheiten zwar auf alle Weise geleitet, bedrängt und unterstützt, aber innerlich durch ihren Zusammenhang mit der göttlichen Welt unüberwindlich, und mit dieser im Bunde, das göttliche Reich herbeiführt, in dasselbe übergeht. Wie sehr daher Tasso's, Milton's, Klopstock's und Anderer christliche Epopöen, in sehr verschiedenem Maaße und Art, jene hohe erzählende Ruhe und Klarheit Homer's und selbst Virgil's vermissen lassen, nach welcher keine subjektive Ansicht das Verhältniß der Ereignisse verdunkelt: immer erhalten sie durch das Erhobensein der Individuen durch den Glauben an das Werk Gottes, dessen einzelne Theile alle Weltbegebenheiten sind, und mehr noch durch das Beleuchtetsein aller Ereignisse von dem Lichte einer Alles ordnenden Gerechtigkeit und Güte einem mächtigen Reiz, der, das Einzelne und das Ganze verknüpfend, die poetische Wirkung in nahe Berührung mit der religiösen Weltansicht bringt. Außerdem giebt es eine Art der epischen Dichtung, welche der neueren Zeit eigen ist, und in welcher sich die Einflüsse des Christenthumes noch fühlbarer zeigen. Dies ist der Roman mit seinen Unterarten der Novelle, der Erzählung u. s. w. Die tiefe Erniedrigung, in welcher diese epische Gattung häufig erscheint (erklärbar aus der Leichtigkeit, mit

mit der sich etwas Gewöhnliches von Lebensereignissen und etwas Gemeines von Lebensbehandlungen mit einem sittlichen Farbenschimmer umgeben und aneinander reihen läßt, darf uns nicht abhalten, die poetische Anlage anzuerkennen, welche unter dieser Form eines Einflusses des Christenthums besonders fähig ist. Nach christlichen Lebensansichten sind nämlich nicht allein die Welt- und Völkerbegebenheiten wichtig, sondern Alles, wodurch die Herzen der Menschen dem Heil entgegengeführt werden. Denken wir uns nun im Roman die Herzen der Hauptpersonen in einer allgemeinen Empfänglichkeit für das Heil oder auch nur in erkennbarer Beziehung zu dem Heil, und werden die Verwickelungen des Lebens mit derjenigen Klarheit und Wahrheit behandelt, in welcher sie, der religiösen Lebensansicht gemäß, durch Kleines und Großes, durch Aeußeres und Inneres, die Auffassung des Heils vorbereiten und befördern, so würden wir einen christlichen Roman haben, in welchem das Lehrende nicht selbstständig hervorträte, und das Heitere und mannichfaltig Verwickelte nicht fehlte, weil gerade die ächte christliche Lebensansicht das Verhältniß des letzten zur Erziehung des Menschen, und Maaß und Bedeutung, welche das erste im Leben hat, wohl aufzufassen weiß.

Im Drama tritt das handelnde Leben des Menschen hervor, und der Zusammenstoß der Handlungen der Guten und der Bösen wird dadurch poetisch, daß das wahre Verhältniß des Ewigen und Endlichen, des Guten und Schlechten, der Leidenschaft und der Ruhe, und der Gegensatz von beidem objektiv anschaulich wird; und hierin liegt schon, daß beides nicht idealisirt, sondern in der poetisch erfaßten Wahrheit seines inneren Verhältnisses sichtbar werde. Das Tragische scheint nun darin zu bestehen, daß das Irdische bedeutender Personen (nicht gerade entschieden tugendhafter) durch das Zusammentreffen menschlicher Handlungen untergeht, und das Christlichtragische würde darin sich zeigen, daß dieses Untergehen des Irdischen sich nur unter dem

Hervortreten des durch den Glauben an das Christenthum vorhandenen realen und lebendigen Göttlichen ereignet, und zwar so, daß dieses Göttliche selbst, nicht wie es in einzelnen Personen wohnt (denn dies ist undarstellbar), sondern wie es von diesen aus auf das Gemeinleben des Guten und Göttlichen in der Welt fortwirkt, als erhalten und in Verbindung mit der unzerstörbaren göttlichen Welt sich darstellt. Da den Alten dieser Hintergrund einer göttlichen Welt, mit welcher auch der tragischuntergehende Mensch in Gemeinschaft bleibt, uneröffnet war: so behält ihre Tragödie, auch in der vollendeten Gestalt des Sophokles, stets das Herbe und Unversöhnte, das nur in einzelnen Ausnahmen und Ahnungen zurücktritt. Dagegen haben die Neueren, auch unter den seltsamsten Mißverhältnissen der Theile, im Ganzen das Bewußtsein eines Sieges der höheren Welt über die sichtbare, auch indem die edelsten Erscheinungen dieser untergehen. Wenn dies in dem Geiste der spanischen Tragödie unverkennbar, und selbst in den beschränkten Formen der französischen noch sichtbar ist: so sehen wir ein kräftiges Bewußtsein dieses Gegensatzes in Shakespeare und in der Richtung, die Schiller dem deutschen Drama gegeben. Jener, obwohl Religiosität in seinen Personen wenig, (vielleicht weniger, als die Wahrheit der Poesie es vertragen hätte) hervortritt, stellt nur um so objektiver den Kampf und Sieg einer von Gott beschützten Welt der Gerechtigkeit und Treue über die Verwirrung der Leidenschaften dar, möge er den Sieg mehr äußerlich hinstellen (wie im Macbeth die ächte Legitimität über die Usurpazion auf eine erhabene Weise siegt), oder möge er ihn durch die Verklärung, die den tragischen Personen nach dem Eindrucke des Ganzen zu Theil wird (wie in Othello, Lear, Romeo und Julia), dem Gemüthe gewiß machen. In Schiller tritt freilich die Macht gewisser sittlicher Ideale oft zu stark hervor, um nicht den Eindruck einer über den Individuen erhabenen realen göttlichen Welt der Wahrheit und Gerechtigkeit

auf das Leben einigermaaßen zu verdecken. Dagegen ist der Kampf der edleren Individuen gegen das Niedere und Schlechte bei ihm nicht nur so großartig, sondern auch so wahr und so unverkennbar getragen und geschützt von einer unsichtbaren Macht und Welt, ja meist so objektiv verwebt mit den Handlungen, die aus einer ganzen Zeit hervorgehen, besonders aus dem Leben und Zustande der Großen und Mächtigen dieser Welt, daß nur eine ungerechte, übertriebene Härte gegen die razionalistischen Ideale dieses Dichters die glaubensvolle, wenigstens aus dem Christenthum genährte, Grundlage seines ganzen Dichtens und Trachtens verkennen kann *).

In der Komödie soll uns die Nichtigkeit des Endlichen, welches nur dazu da ist dem Höheren Platz zu machen, nicht in großen Geschicken, sondern in kleinen Verwickelungen dargestellt werden; und eben dies Vergehen des Kleinen, was die Thorheit für groß und wichtig hält, ist das Komische. Die sinnlich objektive Neigung des Menschen wirkt nun dahin, das Kleine und Nichtige von der Seite des Niedrigen und Gemeinen aufzufassen, und dies ist die Quelle der gemeinen Behandlung der Komödie, die noch, ja wieder in unserer Zeit hie und da die Bühnen entweiht. Der Einfluß des Christenthums auf den wahren Komiker würde sich nun darin zeigen, daß das Kleine und Nichtige des Lebens vorzüglich in Beziehung auf den Irrthum und als Ursprung desselben gezeigt würde, weil sein Verschwinden auf diese Art die heiter-ironische Weise darstellen würde, wie das von der göttlichen Vorsehung beherrschte Leben eine

---

*) Friedrich Heinrich Jacobi sagte in Bezug auf Theile von Schiller's Trauerspielen: »dergleichen kann nur Einer machen, der etwas gesehen hat.« Karakteristisch für die Ansicht Jacobi's wie für die Verwandschaft der Kunst und Offenbarung überhaupt.

Klugheit hervorbringt, die die Anerkennung einer göttlichen Welt fast zur nothwendigen Folge hat.

Am leichtesten ist es, den Einfluß des Christenthums auf die lyrische Poesie klar zu machen, indem es allgemein anerkannt wird, daß das tiefere Eindringen der christlichen Ueberzeugungen in das Gemüth auf das ganze poetische Gefühlsleben eine Macht ausübt, die sich über die innigste Anbetung, über die tiefste Sehnsucht, über die froheste Beweglichkeit des von der umgebenden Natur angeregten Gefühls verbreitet. Denn diese durch die Phantasie vermittelte Anregung aller lyrischen Darstellung findet auch da Statt, wo die innersten Stimmungen ausgesprochen werden, und gerade da wird das Christenthum vor krankhaften Verirrungen bewahren. Das Bewußtsein der geoffenbarten Persönlichkeit Gottes giebt dem geistlichen Liede jene Klarheit und Herzlichkeit, jene ehrerbietige Zartheit und Vertraulichkeit, die es ohne das fast unvermeidlich gegen eine pantheistische Mystik verlieren müßte, während zugleich Alles, was die Naturgefühle Mächtiges haben, durch das Bewußtsein der Schöpfung und Erlösung sich auf Gott und Christus überträgt, und die Wirkungen des heiligen Geistes stets durch die Klarheit des göttlichen Wortes rein gehalten werden. Obwohl es nicht hieher gehört, die Größe und Schönheit der Psalmen darzustellen: so wird doch die Bemerkung nicht am unrechten Orte sein, daß die frühe und fortwährende Anschließung der christlichen Liederpoesie an die Psalmen eben sowohl das vor Christus Christliche von diesen beweiset, als auch die Vereinbarkeit des christlichen Gefühls mit dem Erhabensten dieser Art, was das Alterthum besitzt, an den Tag legt. Was nun jene reiche Welt der Lyrik betrift, die die mannichfaltigen Gefühle des frohen und traurigen, des liebenden und leidenden Herzens darzustellen trachtet: so darf man sagen, daß jede Literatur der christlichen Völker Proben giebt, wie der christliche Sinn das Wilde zügelt, das

Rohe verbannt, das Schwermüthige mildert, das Frohe weihet, das Muthige reinigt, und das Tieflebendige nährt, und man darf behaupten, daß die scheinbare Natürlichkeit, mit welcher einige neuere Dichter alle christlich-religiöse Andeutungen in ihren Gedichten vermeiden, nicht nur das Beispiel des Herrlichsten der Vorzeit gegen sich hat, sondern von dem Standpunkte eines von christlichem Gefühl erfüllten Lebens als unnatürlich erscheint.

Nach allem Vorhergehenden darf man sagen: Wenn die Poesie in bedeutenden Erscheinungen das menschlich Persönliche und das durch die göttliche Wahrheit Freie und Kräftige im Menschen so behandelt, daß es, neben einer höchst ausgebildeten Darstellung und poetischen Auffassung des bewußtlos oder blos psychisch Natürlichen, als nicht höher als dieses erscheint, und wenn sie dadurch den Unterschied von Gut und Schlecht auflöset oder verbirgt, und die Anerkennung einer göttlichen Welt der Wahrheit, die höherer Ordnung ist als die materielle und sichtbare Welt, schwächt und zurückdrängt, und dem Indifferentismus in der Religion huldigt, wenn dies irgendwo und irgendwie geschieht: so bildet das übrige Große und Schöne einer solchen Poesie keinen Einwurf gegen den göttlichen Einfluß des Christenthums auf die Kunst, denn gerade jenes Bezeichnete ist nicht das Poetische in einer solchen Erscheinung, weder Fortschritt noch Vollendung der Poesie, sondern diese muß, im Zusammenhange solcher Erscheinungen, entweder umkehren, und aus diesem Meere unbestimmter Anregungen auf dem festen Boden des christlichen Lebens und Glaubens sich neu einwurzeln und einsaugen, um des Menschen und ihre eigne Freiheit wieder zu gewinnen, oder sie wird ihrer Verflachung in das Eitle und Nichtige entgegengehen.

Den Einfluß, den das Christenthum auf die Entwickelung und Reinigung der übrigen Künste, der Musik

und Malerei, der Bildhauerei und Baukunst, geübt hat, bedarf hier um so weniger einer weiteren Darstellung, da dies den Kunstfreunden in so vielen Proben und Beurtheilungen vor Augen liegt, denen aber, welchen die Anschauung der Kunstwerke fehlt, an diesem Orte kaum etwas Anderes mitgetheilt werden könnte, als was aus dem über Kunst und Poesie im Allgemeinen Gesagten hervorgeht.

Fünfter Theil.

Von der Vollendung und den Waffen der Kirche Christi.

Luc. 12, 32: Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον· ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.

Erster Abschnitt.

Begriff der Vollendung.

1.

Die religiöse Vollendung der Menschheit durch den Sieg des Christenthums besteht in der inneren Reife alles Natürlichmenschlichen für die Beseelung durch den Geist Christi.

Wenn man von einem Siege des Christenthums spricht: so versteht man darunter die Erreichung des dem Menschengeschlechte durch das Christenthum vorgesteckten Ziels, weshalb man diesen Sieg auch die Vollendung der Menschheit nennen kann, und wird dadurch nur um so bestimmter auf den hier zu erörternden Begriff geführt. Es ist aber höchst wichtig, daß dieser Begriff von verwandten unterschieden werde, damit man theils dieses Ziel nicht zu früh erreicht zu haben wähne, theils sich das freudige Gefühl der Annäherung nicht verkümmere.

a. Das Erste, worauf wir zu achten haben, ist, daß hier nur von einer inneren Reife der Menschheit die Rede sein kann, von einer vom Herzen ausgehenden Empfäng-

lichkeit für den Geist des Christenthums oder Christi. Hiedurch unterscheidet sich die religiöse Vollendung von der höchsten Kultur, welche, ohne Wiedervereinigung des Herzens mit Gott, alles Niedere und Rohe in der Menschheit in den Dienst des Menschengeistes bringt, wie dieser nach seiner vernünftigen Natur und unter sittlichen Gesetzen thätig ist. Die Kultur ist also allerdings etwas Sittliches, aber nicht in demselben Grade etwas Religiöses, sie hat keine unmittelbare und nothwendige Beziehung zur Gemeinschaft unseres inneren Lebens mit Gott, und kann nur erst durch die unabhängige und volle Kraft der wahren Religion in die Ganzheit eines göttlichen Lebens aufgenommen werden.

b. Diese Reife der Menschheit kann sich aber nicht auf die Individuen als solche beschränken, sondern sie muß sich auch in etwas Universellem bewähren, was eben deshalb in gewissem Maaße auch äußerlich werden muß. Wie nämlich das Leben der Individuen nur ein Theil ist von dem gemeinsamen Leben der Menschheit: so kann auch nur eines mit dem anderen völlig reif werden für den Geist Christi, und wir haben uns also einen Zustand der Menschheit zu denken, in welchem alles gemeinsam und äußerlich Geordnete (mit Einschuß des Bürgerlichen und Geselligen, so wie der Bearbeitung der Natur) beiträgt, das innere Bewußtsein der Gemeinschaft Gottes durch Christus frei und belebend anzuregen. Wenn es dahin gekommen sein wird, daß alles Sichtbare an das Unsichtbare erinnert, daß alles Menschliche einen Anknüpfungspunkt an das Göttliche darreicht, daß alles Individuellfreie auch zu der Gemeinschaft gläubiger Liebe sich hingezogen fühlt: dann wird die Vollendung da sein. Daß diese Vollendung einst eintreten werde, oder daß dies ein der wahren Religion wesentlicher Begriff sei, folgt daraus, daß Alles, was dieser sich über die Menschheit verbreitenden Kraft auf Erden widerstreben kann, nur endlich und vergänglich ist, sie

selbst aber göttlich und unzerstörbar, so daß nicht abzusehen ist, warum nicht der Sieg endlich errungen werden sollte.

c. Hier tritt indessen die nicht leichte Frage ein, wie dieser endliche Sieg sich zu dem Bösen in der Welt oder vielmehr zu dem freien Willen desjenigen Theils der Menschheit verhalten werde, der der Wiedervereinigung mit Gott widersteht, und den Trieben des verderbten Herzens dient. Behält dieser Theil der Menschheit seine Macht: so ist die Menschheit nicht vollendet. Wird ihm sein Einfluß mit Gewalt genommen: so ist er selbst auch mit Gewalt der bessernden, umwandelnden Kraft des Christenthums entnommen, und die letzte Entscheidung scheint mehr eine parteiische Herausrettung eines Theils der Menschheit als ein reiner Sieg des Christenthums über das Ganze. Um dieser Schwierigkeit entgegen zu treten, erinnern wir zuförderst, daß sie auf wesentlich gleiche Weise ja auch bei den durch den natürlichen Tod hinweggenommenen Bösen da ist, und daß die geringere Bedeutung, die sie in Bezug auf diese für uns hat, uns der Wegweiser zur Lösung der ganzen Frage werden kann. Es kommt nämlich nicht vorzüglich darauf an, wie es sich zu der bestimmten Zeit des Uebergangs der Menschheit in die Vollendung mit den Bösen und Ungläubigen verhalten werde, sondern wie es sich immer mit ihnen verhält und also auch der Natur der Sache nach am Ende verhalten muß. Hier zeigt sich nun eine Analogie zwischen dem leiblichen Tode und der immer zunehmenden inneren geistigen Entkräftung des Bösen. Wie die verschiedenen Arten und Richtungen des Bösen im Laufe der Weltgeschichte sich endlich erschöpfen oder wenigstens bis zur Unfähigkeit zu täuschen wiederholen müssen: so muß auch das Gute, das aus dem Inneren dringende Göttlichgute immer mannichfaltigeren Stoff des natürlich menschlichen Lebens durchdringen und in immer reineren Formen sich offenbaren, dergestalt, daß dem-

gegenüberstehenden Bösen je länger je mehr alle Grundlage entzogen und es zuletzt nur in das Gebiet des geistig bösen Willens, ohne Spielraum in der natürlichen Menschenwelt, zurückgedrängt wird. Daher muß das Böse im Fortgange der Weltgeschichte immer geistiger, immer weniger roh, immer böser freilich, aber, wie alles von natürlicher Unterlage entblößte Ungöttliche, immer schwächer und nichtiger werden. Von seinem Zusammenhange mit einer außermenschlichen bösen Geisterwelt handelt es sich hier nicht, sondern von seinem Vermögen in sich selbst. Dies aber, durch Wahrheit und liebendes Zusammenwirken der Gemeine Gottes immer vollständiger umlagert und entwaffnet, wird mit den Resten seiner Kraft je länger je gewaltsamer aufgähren und in krampfhaften Zuckungen sich des Todes erwehren wollen. Allein es wird bekämpft auf einem Gebiete, auf dem es nichts vermag, auf dem der Wahrheit und Liebe, und wenn der Zeitpunkt gekommen sein wird, wo die von Wahrheit und Liebe Beseelten durch den Kampf mit der Bosheit nicht mehr in jener gefördert werden können: dann muß auch alles früher den Bösen geliehene natürliche Gebiet den Guten zufallen, und jene durch irgend ein göttliches Machtwort von allem Einflusse auf die natürliche Menschenwelt geschieden werden, und dies ist dann die Vollendung und der Sieg des Christenthums.

2.

Bedingung zur Theilnahme an der Vollendung ist die Neubelebung des Herzens durch den Glauben an das Evangelium.

a. Die Frage nach der für die Individuen vorhandenen Bedingung, an der Vollendung Theil zu nehmen, ist sehr rechtmäßig, da sich nach der gleich anfangs von der Menschheit aufgefaßten Ansicht von Einheit derselben vermittelst des Herzenslebens, an welchem das Individuum einen vol-

len persönlichen Antheil hat, keine Vollendung des Ganzen denken läßt ohne vollendete Individuen. Welches ist nun derjenige Antheil an der wahren Religion, durch welchen die Individuen auch in die Vollendung aufgenommen werden? Die Antwort ist: Erneuerung durch den Glauben an das Evangelium, oder solche Annahme der Botschaft von Christus, durch welche das Herz neubelebt wird. Nur durch diese zwiefache Beziehung wird alles hier Vorhandene bezeichnet, denn wenn keine andere Entwickelung oder Veränderung des höheren Menschlichen hier genügt, als welche durch den Glauben an das Evangelium vor sich geht, so kann auch nur von demjenigen Glauben die Rede sein, welcher innere Gemeinschaft mit Gott bewirkt. Keine Stufe der Sittlichkeit also, insofern diese unabhängig gedacht werden kann vom christlichen Glauben, keine allseitige Bildung, keine Macht und Tiefe des religiösen Gefühls unter anderen Religionsformen kann an sich zur Vollendung führen, sondern sie kann nur, insofern religiöse Aufrichtigkeit ihre Grundlage ist, als Vorbereitung zum Glauben an das Evangelium, sich auf die Vollendung beziehen. Wo sie sich aber nicht als solche Vorbereitung bewährt, da führt sie auch nicht zur Vollendung.

b. Um nun das Erforderniß des Glaubens in einem weiteren Umfange kennen zu lernen, als es an einer früheren Stelle (S. 95) möglich und nöthig war, machen wir hier auf eine zwiefache Entstehungsweise des Glaubens aufmerksam, durch welche im Wesentlichen dasselbe Leben in der Seele erzeugt wird. Wir unterscheiden sie durch die Namen der kirchlichen und der methodistischen, mit ausdrücklicher Verwahrung, besonders das letzte Wort nur in einem weiteren, mit dem Verfahren jener bekannten englisch-amerikanischen Gemeinschaft nur analogen Sinne zu nehmen. Kirchlich im weiteren Sinne nennen wir jede Glaubensentstehung, wo unter dem würdigen Einflusse christlichen Unterrichts und gottesdienstlicher Gemeinschaft,

und unter geringerer oder bedeutenderer Mitwirkung der älterlichen Erziehung, der heranreifenden Seele der Glaube eingeprägt und mit allem Lebendigwahren mehr oder minder rein und ruhig verwebt wird, daß das ganze würdigfrohe Leben der christlichen Menschheit nur beruhe auf einer göttlichen Anstalt der Erlösung, die nach dem ersten und zugleich innerlichallgemeinen Abfalle des Menschengeschlechts nöthig geworden, vom Sohne Gottes aus Liebe und Gehorsam ausgeführt, durch das Evangelium offenbar geworden, jeder frommen Seele zu Theil werde und sich allmälig so mit allen Gütern der weiter entwickelten Menschheit verwebt habe, daß an eine Losreißung von derselben zu denken eben so unverständig als frevelhaft sei. Diese allgemeine, ruhige, sich nur nach und nach mit höheren Erkenntnissen und tieferen Erfahrungen verbindende Art, des Glaubens theilhaft zu werden, ist sich eine Zeitlang des Glaubens in scharfem Gegensatze gegen Welt und Unglauben nicht bewußt, sie selbst glaubt ihn sogar oft mehr tradizionell, doch nie ohne innere göttliche Mitwirkung, zu besitzen, und doch ist er dem Anfange nach schon in Wahrheit da, und trägt, unter mannichfachen Prüfungen und Schwankungen, auch wirklich die Früchte der Gottseligkeit und Liebe. Es pflegt dieser Art eigen zu sein, auf bestimmt ausgebildete Lehren und eigenthümliche Erfahrungen keinen großen Werth zu legen. Dieser gegenüber steht eine andere Art, zum Glauben an das Evangelium zu gelangen, wo das Gemüth eines mehr oder minder gegen das Evangelium gleichgültigen Menschen durch gewisse kräftige Bezeugungen der guten Botschaft von einem wenigstens eine Zeitlang starken Gefühle des Gegensatzes zwischen dem, was er bisher war, und dem, was er nun anfängt zu werden, also auch des Gegensatzes zwischen Sünde und Gerechtigkeit, Welt und Reich Gottes, Unglaube und Glaube, durchdrungen und belebt wird, einem Gefühle, welches, von dem Wechsel des Irdischen fast ganz

unberührt, völlig zureicht, dem Karakter und dem Leben eine entschieden christliche Richtung zu geben, und welches sich auch dadurch als ein göttlichgewirktes bewährt, daß es begleitet ist von einer nunmehr auf dem Grunde des Glaubens vernunftgemäß sich ausbildenden Erkenntniß und Lehre über Gott und göttliche Dinge. Diese Art und Weise pflegt mit einem starken Hervorheben der eigenthümlichen Grundlehren des Evangeliums von Versöhnung und Rechtfertigung und mit einer freimüthigen Aeußerungsweise über christliche Wahrheiten verbunden zu sein. Es kommt hier nicht vorzüglich darauf an, die innere Uebereinstimmung dieser beiden Arten und die Einheit des Ergebnisses, auf das sie, redlich durchgeführt, hinleiten müssen, darzustellen, sondern festzuhalten, daß sie beide Recht haben da zu sein, und daß es sehr fehlerhaft ist, durch die natürliche Hinneigung zu der einen bis zur Unfähigkeit, die andere anzuerkennen, einseitig zu werden. Dies ist nicht christlich und eben so wenig freisinnig, denn so lange die menschlichen Eigenthümlichkeiten und die kirchlichen Bildungsstufen den Einen oder den Anderen mehr zu einer kirchlich-ruhigen oder zu einer methodistisch-lebhaften Glaubenserzeugung bestimmen müssen: so lange wird es auch das Rechte sein, beides gelten zu lassen, sobald es wahr und aufrichtig ist, habe es noch so viele Schwächen und Härten an sich, um so mehr, da unzählige Uebergänge und Mischungen, wie allmälige Vereinigungen und Austauschungen, nothwendig in der religiösen Entwickelung liegen *). Hieraus ergiebt sich denn auch, wie diejenige religiöse Richtung oder

*) Hier wird die Bemerkung erlaubt sein, wie das vorzugsweise eifrige Bestreiten der allgemein-methodistischen Belebungen in einer Zeit, von der zugestanden ist, daß sie lange in Indifferentismus versunken war, aus christlichem Standpunkte nicht recht erklärbar ist. Ein Anderes ist das Warnen vor Verirrungen.

Entscheidung, welche man im weiteren Sinne die razionalistische nennen kann, weil sie sich großertheils selbst so nennt, und welche in einem reflektirenden Auswählen desjenigen aus dem Evangelium, was mit einer schon geltenden oder erst allmälig auszubildenden, immer aber subjektiven, Vernunftlehre über Gott und den Menschen übereinstimmt, mit Verwerfung des Uebrigen, besteht — wie diese gar keine Glaubenserzeugung sei, weil sie von Anfang an gar nicht auf Erneuerung des zugestandenermaaßen von Gott geschiednen Herzens ausgeht, sondern blos auf religiöse Bildung der Gedanken, Gefühle und Sitten, weshalb sie, insofern sie den Dünkel des Menschen nährt, von der religiösen Vollendung, soviel an ihr ist, abführt.

c. Die große Frage, welche und wie beschaffene Einzelne zur Vollendung gelangen und warum Andere, wie es scheint, jenen nicht sogar Unähnliche nicht dazu gelangen, gehört ihrer vollständigen Beantwortung nach nicht in unsre Wissenschaft; und wenn auch die Dogmatik mehr darüber zu sagen hat: so möchte es doch auch ihr zu rathen sein, die Gründe anzuerkennen, aus welchen das Ganze dieser Frage in keiner menschlich-irdischen Wissenschaft erschöpfend beantwortet werden kann. Hier halten wir nur das Zwiefache fest: das Nichtgelangen zur Vollendung muß von einem Hinderniß in dem freien Verhalten der Menschen herrühren, welches aufzuheben nicht in der Reihe von Thätigkeiten liegt, wodurch die Wiedervereinigung der Herzen mit Gott bewirkt wird; und: das Hinwegscheiden aus diesem Leben ohne Glauben an das Evangelium (auch solcher, die im äußeren Umfange der christlichen Kirche leben) ist kein absolut-sicheres Zeichen des Nichtgelangens zur Vollendung, da das Verhältniß des inneren Widerstrebens gegen die Wahrheit zu der mehr oder minder klaren Anbietung des Evangeliums, wie sie jeder einzelnen Seele zu Theil geworden, kein Gegenstand menschlicher Beurtheilung ist. Mit diesen Grundsätzen, wie sie sich

apologetisch festhalten lassen, möchte wohl das Bedeutendste der hier so nahe liegenden dogmatischen Irrungen vermieden werden können.

3.

Es giebt Abbilder der Vollendung im irdischen Leben der Christen, durch Zusammenwirken des christlichen Geistes und natürlicher Entwickelungen hervorgebracht.

a. Diese Abbilder sind etwas Anderes als die Vorbilder der Offenbarung, welche Bestimmung und Befestigung des Glaubens zum Zweck haben. Die Abbilder finden sich nur insofern im Worte Gottes und der Schrift, als diese, aus der lebendigen Erleuchtung ihrer Urheber, alles Hohe und Zarte des irdischen Lebens zum geistlich-poetischen Bilde des von ihr vorbezeugten vollendeten Heils zu machen weiß. Die Abbilder wiederholen sich eben deshalb im wirklichen Leben der Gläubigen, und befähigen diese nicht allein, die Schrift immer besser zu verstehen, sondern immer reinere Eindrücke des göttlichen Lebens mit dem Gebrauche des irdischen zu verweben. Die Abbilder können nicht vorzugsweise in Kunstwerken bestehen, weil in diesen, wie tief sie auch von christlichem Leben durchdrungen seien, die menschliche Thätigkeit viel zu weit über die göttliche hervorragt. Die Abbilder sind Wirkungen der göttlichen Güte, welcher es gefällt, gewisse natürliche Entwickelungen im Leben der Gläubigen mit Eindrücken des Lebens, wie es in Christus ist, zu durchdringen. Zu solchen Abbildern zählen wir vorzüglich ein frommes Braut- und Eheleben, den Gottesdienst einer gläubigen Gemeine, freie Zusammenkünfte christlichgesinnter Personen.

b. In einem frommen Braut- und Eheleben sind alle ursprünglich gute, natürlich-geistige Anziehungen und Befriedigungen durchdrungen von den Lebenskräften des Gott-Angehörens durch den Erlöser, und da natürlich poetische

und häuslich sittliche Erfreuung und Befriedigung sich hier, nicht allein in vorübergehenden Momenten, sondern bleibend mit dem Bewußtsein der ewigen Gemeinschaft und Befriedigung in Gott vereinigt: so entsteht hieraus eine solche Verknüpfung des Himmlischen und Irdischen, ein solches Durchdrungensein des Menschlichen vom Göttlichen, ein solcher sicherer Standpunkt für die reinsten Blicke in das Reich der Ewigkeit, daß man Liebe und Ehe nicht allein als den Quell von so vielem Herrlichen in Poesie und Wirklichkeit, sondern als Abbild der Vollendung ansehen muß. Hieraus erklären sich die Bilder der Schrift von der einst zu feiernden Hochzeit des Lammes und der Gemeine, und ähnliche. Der Gottesdienst einer gläubigen Gemeine stellt ein Abbild des vollendeten Lebens dar, sobald der Kern der Gemeine und die in ihr Statt findende Mittheilung des Worts von dem Glauben an das Evangelium und von einem Bewußtsein der Geistesgemeinschaft durchdrungen ist, so daß weder völlige Reinheit der Versammlung von falschen Gliedern, noch eigenthümliche Zusammengehörung im Natürlichen, noch irgend eine Art von äußerlich-symbolischem Werke wesentlich zu einem andächtigen, wahrhaft abbildlichen Gottesdienste gehört. Nur Einfalt der Gemüther und Vertrauen auf den Segen der Gemeinschaft gehört dazu, und in beiden liegt schon, daß dem aus dem Worte Gottes kommenden Leben offene Herzen bereitet sind. Unter diesen Bedingungen gewährt der christliche Gottesdienst (nicht ohne Wechsel und Grade, die von der menschlichen Schwachheit herrühren) eine Freude, die, kein Werk der Phantasie, doch auch nicht abhängig von der Entwickelung des höheren Menschlichen, schon deshalb unfehlbar zum Abbilde der Seligkeit wird. Das Dritte, was sich an das bisher Genannte anschließt, sind freie Zusammenkünfte christlichgesinnter Personen. Die edlere Geselligkeit, insofern sie allerdings auch vom Geiste des Christenthums soll und kann durchdrungen sein, ist hier

nicht gemeint, da in ihrem Wesen und Verhältnisse zu anderen sittlichen Lebensthätigkeiten offenbar weder Recht noch Macht liegt, als Glieder des geselligen Kreises nur die zu einer bewußt und belebt christlichen Mittheilung geeigneten anzusehen. Wir verstehen also hier nur solche, entweder aus der allgemeinen Geselligkeit hervorwachsenden, oder zu mehr wirksamem Handeln sich bildenden Zusammenkünfte, in welchen sich jedem Einzelnen mit reiner Sicherheit und Innigkeit das Bewußtsein mittheilt, daß man in einem Kreise von wahrhaft dem Erlöser dienenden Gemüthern sei. Dies ist etwas durch nichts zu Ersetzendes, durch nichts Nachzuahmendes. Ein solcher Kreis kann Schwächen und Ungleichheiten in sich gewahr werden, er kann Arbeiten und Mühen aus sich erzeugen: dennoch hinterläßt er Eindrücke, die die anderweitigen, auch schätzenswerthen Gemeinschaften in ihrer Armuth offenbaren.

4.

Annäherung des Siegs ist die fortschreitende Durchdringung des höheren Denkens von schriftmäßigen Grundgedanken.

a. Ist man im Besitze gewisser Abbilder des Vollendungslebens, welches der Menschheit bestimmt ist: so wünscht man auch die Zeichen zu kennen, durch welche sich die Annäherung dieses Zieles aller christlichen Bestrebungen ankündigt. Ein solcher Wunsch hat indeß nichts gemein mit der von der Schrift unverschuldeten, obgleich selbst von Wohlgesinnten hin und wieder geübten Neugier, chronologisch die Zeit des Eintretens des vollendeten Reiches Gottes zu wissen. Dies ist ausdrücklich versagt (Marc. 13, 32.), zu jener Zeichenkunde dagegen giebt es sogar Anweisungen in den Worten Christi (Matth. 16, 3.). Ein reines Verlangen nach Vollendung für uns und Andere läßt sich auch wohl nicht vereinigen mit Gleichgültigkeit gegen Erscheinungen, die mit

ihr verwandt sind, eben so wenig als mit Begnügung an dem, was der vermischte und von Ungerechtigkeiten erfüllte Weltlauf darbietet. Es giebt daher eine gewisse Welt- und Zeitbeobachtung, die von christlichem Sinne unzertrennlich ist, und die, sich bescheidend, daß sie nur einen kleinen Fleck des großen Ganzen, und auch diesen sehr oberflächlich überschaue, doch die Ueberzeugung festhält, das Herrschendwerden des göttlichen Reichs werde sich den Bürgern desselben nicht verbergen können. Erscheint uns diese Annäherung auch nur in einem so kleinen Gebiete, daß wir uns nicht erlauben dürfen, daraus auf eine bedeutende Bewegung im großen Ganzen zu schließen: so werden wir doch geübt, die in diesem sichtbaren Bewegungen zu beurtheilen nach ihrer Aehnlichkeit mit dem, was in dem kleineren Gebiete wahrhaft reif zur Vollendung ist. Dies kleine Gebiet von Menschen und Verhältnissen wird, insofern es endlich und irdisch ist, durch die natürliche Entwickelung des Ganzen, hinweggenommen, allein uns bleibt die Anschauung von dem, wovon die Vollendung der Menschheit abhängt.

b. Was ist nun das wichtigste Zeichen der Annäherung des vollendeten Reiches Gottes? Wir antworten: Eine immer allgemeinere, freiere, vollständigere Uebereinstimmung des höheren Denkens mit den Grundgedanken der Schrift. Unter dem höheren Denken verstehen wir das geistige Vermögen, welches sich bald mehr als spekulative Anschauung, bald mehr als reflektirende Beurtheilung nicht nur mit Allem vereinigt, was des Menschen würdig ist, sondern (worin eine Gefahr liegt) über Alles erhebt, was dem Menschen werth ist. Dieses Denken ist allerdings das Freieste und Geistigste, ja das Ehrendste und Bewundernswürdigste im Menschen (sobald man von der freien Hinwendung seines Herzens zu Gott absieht), und deshalb ist seine schwärmende Unabhängigkeit das Furchtbarste, seine freie Unterordnung aber das Herrlichste in der ganzen Erscheinung

des Menschen. So lange Anschauung und Reflexion noch nicht geeinigt sind mit dem Urquell des Seins und Lebens, so lange sie noch keinen Herrn und Meister haben: so lange ist die innere und volle Einigung des Menschen und des menschlichen Herzens noch nicht ihrer Vollendung nahe, denn es ist ein Zeichen, daß aus der unruhigen Gährung des Herzens dem Geiste noch immer Irrthümer und Lügen zugeführt, Verwirrung und Willkühr in demselben unterhalten werden. Sobald aber das Denken sich findet in und sich hält an der wesentlichen Wahrheit, sobald Begriffe und Urtheile, und, was höher ist als beide, der feine Hauch reflektirender Anschauungen über Leben und Erfahrung, Gott und Welt, sich nährt aus dem geoffenbarten Leben Gottes: so kündigt sich das volle Leben der neuen Kreatur an, denn der Geist des Menschen ist der natürliche Herr über alles Leibliche und Irdische, und wenn er erst frei gehorcht, so wird er bald alles Niedere nach dem Willen dessen, der wieder sein Herr ist, beherrschen.

c. Es ist aber keine andere Gestaltung der Gedanken für eine das vollendete Heil ankündigende und christliche zu halten, als welche mit der Schrift übereinstimmt. Hierin liegt nicht gerade, daß das volle Bewußtsein dieser Uebereinstimmung das Gedankenleben bis in's Einzelne hinein begleiten müsse, sondern nur daß sie Statt finde, werde sie auch erst hintennach anerkannt. In dieser Hinsicht kann die Gedankenbildung einer mit der Fähigkeit des Lesens unbekannten, sonst christlich unterrichteten Volksklasse viel schriftmäßiger sein als die der gebildeten auch nicht irreligiösen Klassen; aber auch umgekehrt. Wo es indessen auf ein Urtheil über den Werth und die Wahrheit eines Gedankenlebens ankommt: da giebt es für den Christen durchaus keinen andern Maaßstab als die Schrift, weil es überhaupt nichts Anderes giebt, worin unfehlbare, aus dem Quelle der Wahrheit rein und vollkommen her-

vorgegangene Gedankenformen enthalten sind. Bei dem Rechte und dem Bestreben, die nazionale und temporäre Hülle des wesentlich-göttlichen Inhalts der Schriftgedanken von diesem selbst zu unterscheiden, hat das christliche Glaubensleben dennoch einen immerwährenden reinen Trieb, seine Gedankenformen den Schriftbegriffen analog zu gestalten, und daraus erklärt sich zum Theil die Gewohnheit, sich der Schriftworte häufig zu bedienen. Aber auch ohne diese, wenigstens ohne ihre bekannten Abirrungen, hält sich der Gedankengang des wahren Christen in den höchsten Gegenständen, mehr oder minder bewußt, immer an die Schrift, und hieraus entsteht das, was man im reinsten Sinne gesund nennt in der Denk- und Aeußerungsweise eines Christen *). Um den Werth dieser Eigenschaft noch klarer zu machen und sie von scheinbar Aehnlichem zu unterscheiden, erinnern wir, daß weder das Spekulativtheologische noch das Christlichvernünftige der von uns bezeichneten Gedankenbildung entspricht. Jenes, welches, wenigstens wie es heutzutage oft genommen wird, eine absolute Einheit des Christenthums und der Vernunft, und noch dazu eine dem Menschen ganz begreifliche, behauptet, sagt häufig, seine Gedanken seien christlich, ohne zeigen zu können, daß sie schriftmäßig seien. Wenn sie aber aus dem unschriftmäßigen Grundgedanken sich entwickeln, daß der Mensch durch eigne Kraft, ohne Erneuerung des Herzens durch den Glauben an das Evangelium, zu Gott komme, und dieses höchstens nachher auf seinem Gange antreffe und mitnehme: so ist diese ganze so erzeugte Gedankenwelt keinesweges als das Zeichen der Annäherung des Sieges zu betrachten. Eine andere allerdings genügsamere,

---

*) Dies, auf Theologen ausgedehnt und auf anerkannte kirchliche Grundsätze bezogen, giebt den Begriff der Rechtgläubigkeit.

aber im Wesentlichen wohl nicht demüthigere Gedankenerzeugung nennt sich die christlich-vernünftige. Untersucht man aber ihr Wesen und Verfahren: so hat sie vom Christenthum gerade nur soviel, als sich mit einer recht niedrig wandelnden Reflexion, ebenfalls ohne die Erneuerung des Herzens durch den Glauben, erkennen läßt; und das Vernünftige besteht ihr vorzüglich darin, das Eigenthümlich-göttliche, das Heilige und Ueberschwengliche in der Offenbarung Gottes, mit Dünkel auf unverlorene Menschenwürde als nicht nothwendig, nicht wichtig darzustellen. Dies ist nicht die Gedankengesundheit, die den kommenden Frühling des Reiches Gottes verkündigt, sondern unter dieser ist jener geübte Verstand, jenes reine Erkennen zu verstehen, das Gelehrte und Ungelehrte einigt, in Wissenschaften eindringt, und doch von Wissenschaften unabhängig ist, jenes Urtheilen und Zweifeln, jenes Reden und Schweigen, das auch seinen Uebergang hat zu reinem Geschmack, zu lebendigem Gefühl des Lebens aus der Wahrheit.

Zweiter Abschnitt.

Von den Waffen der Kirche Christi.

5.

Es giebt Waffen des Geistes, bei deren Gebrauche die Kirche Christi ihres endlichen Sieges gewiß ist.

Hat man in's Auge gefaßt, was unter dem Siege und der Vollendung der christlichen Menschheit zu verstehen sei: so verlangt man mit Recht, die Waffen zu kennen, deren die Kirche sich dabei zu bedienen hat, d. h. die Mittel, unter deren treuem Gebrauche der Sieg mit Zuver-

ficht zu erwarten sei. Sollte nichts Thatsächliches, Reales dieser Art angegeben werden können: so würde der Sieg selbst zwar nicht aufgegeben werden, aber man würde daran verzweifeln müssen, seiner allmäligen Fortschritte in christlicher Mitwirkung sich bewußt zu werden, denn da nichts in die Sinnenwelt Eingetretenes in irgend einer Beziehung mehr oder weniger den Fortschritt des christlichen Lebens herbeiführen würde als das Andere: so gäbe es keine zuversichtliche Beziehung und Unterordnung unserer Thätigkeit zur Beförderung des Reiches Gottes, und dies würde selbst auf die ganze Ansicht von der Wirkungsweise Gottes nachtheiligen Einfluß haben. Es liegt in dem Wesen der Sache, daß die Waffen, von denen hier die Rede ist, nicht als solche können nachgewiesen werden, mit denen der Sieg schon errungen ist (denn der Sieg ist etwas Zukünftiges), sondern als solche, mit denen er zu erringen ist. Die Gewißheit, die hier gegeben werden kann, ist also nicht ohne eine eigenthümliche Erfahrung des Gemüths von der durch nichts Endliches zu überwindenden Macht dieser Waffen mitzutheilen. Mit einer solchen aber (welche ja ohnehin die ganze apologetische Beweisführung begleiten und durchdringen muß) wird aber die Nachweisung, daß nichts Entgegenstehendes jemals sich mächtiger als diese Waffen bewiesen habe, auch die Unmöglichkeit, daß dies je geschehen könne, anschaulich machen können. Sehen wir von demjenigen überwiegend Inneren oder unmittelbar Göttlichen (z. B. den Sakramenten) ab, welches eben deshalb weniger als Waffe und mehr als Nährungsmittel des inneren Lebens zu betrachten ist, und das sich mit der widerstrebenden Welt auch weniger berührt: so stellen sich uns drei große geistliche Waffen dar, deren äußere Gestalt im Verhältniß zu ihrer inneren Kraft darzustellen die Aufgabe dieses letzten Abschnitts der Apologetik sein wird, nämlich: die Bibel, das Predigtamt und die Theologie.

6.

Die Bibel ist diejenige Sammlung heiliger Schriften, welche, von der Kirche anerkannt und verehrt als von den Thaten Gottes im Geiste Christi geschrieben, eine nie veraltende Waffe gegen Lüge, Irrlehre und Menschensatzung darreicht.

Wir haben die heilige Schrift in jedem Theile unserer apologetischen Untersuchungen als Ausdruck und Gestalt der göttlichen Wahrheit gefunden: im ersten wenigstens angedeutet als im Allgemeinen zu erwartende Niederlegung des Worts (vgl. Th. 1, 5), im zweiten als Ueberlieferung der Offenbarung (Th. 2, 7), im dritten als Zeugniß der Weissagung (Th. 3, 3, f.) im vierten als Mittel des Glaubens (Th. 4, 2, c.) und nun endlich im fünften als Waffe, mit welcher der Sieg über die Feinde des Christenthums errungen wird. Es leuchtet ein, wie sie hier zuletzt in dem bedeutendsten Sinne vorkommt, welcher, das vorher Erkannte auf reale Weise zusammenfassend, die hermeneutische und dogmatische Ansicht der Bibel begründen muß.

a. Die Bibel ist eine von der Kirche Christi als heilig anerkannte Sammlung von Schriften: durch diese Erklärung wird das Göttliche der Bibel, die Offenbarung Gottes, nicht abhängig gemacht von dem Urtheile der Kirche, sondern es wird nur vorerst die Thatsache ausgesprochen, daß eine gewisse Sammlung Schriften von der wahren Kirche, von dem Dasein dieser Schriften an, als heilig und göttlich verehrt werde. Diese Thatsache und die Kunde von ihr ist aber (da es einmal keine authentische Aufzählung aller biblischen Bücher von dem Herrn und den Aposteln geben kann) nothwendig zum Verständniß des Sinnes, in dem die Bibel heilig und göttlich ist, weshalb es auch als ein, in Katechismen und dogmatischen Lehrbüchern nicht

seltener, Mißgriff anzusehen ist, wenn die Bibel ohne allen vorherigen Begriff von Kirche und deren gemeinsamem Bewußtsein und Ueberlieferung, als Gottes Wort hingestellt, und gleichsam dem Einzelnen von dem einzelnen christlichen Schriftsteller als solchem dargeboten wird. Wie zur Zeit Christi der Ausdruck »die Schrift« nur verständlich war im Zusammenhange des volksthümlich-religiösen Gemeinlebens Israels und der darin Statt findenden Ueberlieferung gewisser Schriften: so ist unter den Christen der Ausdruck »die Schrift, die Bibel« nur begreiflich durch Beziehung auf die geistlichreale Fortsetzung jenes alten Gemeinlebens, d. h. auf die christliche Kirche, in welcher eine glaubwürdige Ueberlieferung von dem Ursprunge dieser Schriften von gewissen Verfassern und zugleich ein unvertilgbares Glaubensbewußtsein vorhanden ist, die Bibel sei eine Sammlung heiliger und göttlicher Schriften. Wie wenig unter der Kirche hier diese oder jene Kirchenversammlung oder kirchliche Autorität und Partei und ihre öffentliche Erklärung zu verstehen sei, sondern vielmehr das der ganzen Gemeinschaft einwohnende unzerstörbare Bewußtsein von der Göttlichkeit der Bibel, dies liegt schon in dem ganzen Begriffe der Kirche, den der vorige Abschnitt enthält. Somit sind öffentliche Erklärungen auf Synoden und in symbolischen Büchern nur Aeußerungen der in dem inneren Leben der gesammten wahren Gemeine vorhandenen Ueberzeugung, daß die Bibel ein göttliches Buch sei.

b. Was enthält aber diese Ueberzeugung? Nicht das, daß die Bibel als Bücher-Ganzes unmittelbar göttlich oder wunderbar entstanden und gegeben sei, gleichsam als müsse man alle Nachfrage nach ihrer geschichtlichen Entstehung, Zusammenordnung und Beglaubigung als unnütz oder unfromm wegweisen (eine Meinung, welche eine gewisse lessingisch-romanisirende Ansicht sehr mit Unrecht den älteren Protestanten aufbürdet); selbst nicht das, daß jedes dieser

Bücher persönliche Offenbarungen, die an den Verfasser oder an Andere ergangen, enthalte; auch nicht, daß der Verfasser eines jeden bekannt oder persönlich göttlich-beglaubigt sein müsse; wohl aber das: daß jedes dieser Bücher im Geiste Christi von den Offenbarungsthaten Gottes Kunde gebe, und daß es geschrieben sei von Verfassern, die des Geistes Christi theilhaftig und von diesem Geiste berufen und erleuchtet wurden, irgend einen Theil oder eine Seite der göttlichen Offenbarungsthaten zu beschreiben und zu zeichnen. Wir sagen: im Geiste Christi, und fürchten nicht die Einwendung, daß dies ja auf die Bücher des Alten Testaments nicht passe, denn den Geist, in welchem diese geschrieben sind, hat die Kirche Christi kennen gelernt als den Geist ihres Herrn und Hauptes, und nur dadurch zugleich als den Geist Gottes, der sich durch den Herrn mittheilt. Auf apologetischem Standpunkte, so lange es noch auf keine dogmatische Lehrbestimmung ankommt, ist »der Geist Christi« der näherliegende, der verständlichere Begriff, der allen Gottesgeist in sich schließt, und von dem, in seiner Wirkung vor der persönlichen Erscheinung Christi, nothwendig alle die Offenbarung verbreitende und aufbewahrende Thätigkeit abgeleitet werden muß *). Zweierlei ist es also, was, engverbunden, in dem Bewußtsein von der Göttlichkeit der Bibel liegt: 1. Jedes ihrer Bücher und das Ganze ist im Geiste Christi, dem Geiste der Offenbarung und Wahrheit, geschrieben. 2. Dieser Geist berief und erleuchtete solche zum Schreiben, die auch in geschichtlicher Beziehung zur Offenbarung standen, sei es nun in der nächsten, zugleich inneren der eignen Erfahrung, oder in der einer eigenthümlichen Fähigkeit der Erforschung, Sammlung oder Anschauung. Das Erste macht es unmöglich, daß etwas sich auf die Offenbarung

*) Vgl. die diesem Gedankengange ganz analoge Stelle 1 Petr. 1, 11.

Gottes Beziehendes in den heiligen Schriften falsch sei; das Zweite stellt eine göttliche Berufung der Verfasser dar, eine Fähigkeit derselben, zum Nutz und Frommen der gesammten Kirche zu schreiben, welche durchaus nicht jeder schriftstellerischen Gabe eines vom Geiste Christi Erleuchteten zukommt, so daß also schon dadurch der Kanon der heiligen Schriften eine Gränze hat gegen anderweitige christlichfromme Schriftstellung.

c. Fragt es sich nun, welches diejenigen Schriften seien, von denen sich ein solches Bewußtsein und Zeugniß der Gemeine Christi behaupten läßt: so wird sich die Beantwortung dieser Frage zunächst mit Recht an öffentliche Erklärungen der christlichen Kirche anschließen (z. B. an die sich in den Symbolen der Protestanten findende Aufzählung, an den 60sten Kanon der Synode zu Laodicea), weil die sonstige Fehlbarkeit einer solchen Kirchenversammlung, die wir fest behaupten, ihre Fähigkeit, die Ueberlieferung und den Sinn der Kirche in Ansehung der heiligen Schriften richtig auszusprechen, worauf es hier allein ankommt, durchaus nicht aufhebt. Die Erklärungen der Kirche selbst gründen sich auf glaubwürdige Ueberlieferung und sodann auf lebendige Erfahrung. Nämlich nach Vergleichung glaubwürdiger Nachrichten aus der Zeit kurz nach Christus (aus der Zeit des Josephus) und aus derjenigen Zeit der Kirche, welche zur Prüfung der Ueberlieferung und Aechtheit der prophetischen und apostolischen, alt- und neutestamentlichen Schriften am fähigsten war (aus der Zeit des Eusebius), sind eben diejenigen Schriften, die noch jetzt den Kanon der drei großen christlichen Kirchen ausmachen, von jeher von den Kirchen, die bei den christlichen Grundlehren fest blieben, als ächte und heilige Schriften anerkannt worden, und jede spätere Zeit ist in dieser Sache, die zum Theil historische Ueberlieferung ist, natürlich verpflichtet, sich auf die frühere und frühste zu stützen; so daß eine Abweichung späterer Theile der Kirche von diesen

Annahmen im Allgemeinen undenkbar und in der That nicht vorgekommen ist *). Es ist auch klar, daß der Einzelne, wie ausgezeichnet durch wissenschaftliche Forschung, hier, wo es sich zugleich von einer Glaubenserfahrung, von einer Probehaltigkeit im gläubigen Gebrauch handelt, offenbar unter der kirchlichen Gesammtheit steht; nicht um sich ihr zu unterwerfen, aber um ihr Urtheil zu achten eben als das Gefühl der Gesammtheit. Indessen sind wir keinesweges geneigt, das Gesagte schlechthin auf die Antilegomenen auszudehnen, sondern wir werden uns über diese, so wie über die Apokryphen, nach Beantwortung einer Vorfrage, sogleich näher erklären.

d. Diese Vorfrage ist keine andere, als die, welche eine Richtung des theologischen Zeitgeistes nun schon seit mehren Jahrzehenden aufwirft, nämlich ob nicht vielleicht das Alte Testament auszuscheiden sei aus der heiligen Schrift der Christen. Das Wichtigere, worauf die Bejahung dieser Frage sich gründen könnte, haben wir schon Th. I, 14 berührt, und, wie wir hoffen, widerlegt, indem dort eine Trennung der neutestamentlichen Offenbarung von der früheren nur entweder aus razionalistischer Genügsamkeit an der Lehre oder aus pantheistischer Aufgebung des strengeren Offenbarungsbegriffs erklärbar erschien. Insofern nun etwa die Verwerfung der Schrift der alten Offenbarung etwa scheinen könnte mit der Annahme dieser selbst noch vereinigt werden zu können (gewiß doch nur künstlich), würden folgende Gründe wohl eine entschiedene Verneinung jener Frage in sich schließen. Christus, in dem Alles Wahrheit und Leben ist, nichts leere Gewohnheit und Form,

*) Ueber die Uebereinstimmung der protestantischen Kirchen in diesem Punkt vgl. die Schrift: die Einheit der protestantischen Kirche dargestellt in den Lehren derselben vom Worte Gottes und der christlichen Kirche. Wittenberg und Augsburg 1817.

bezieht sich mit dem höchsten Ernst auf das Alte Testament, er knüpft daran seine Lehrreden, er ermuntert zum Forschen in demselben, er beklagt und tadelt die Unkenntniß und das Mißverständniß desselben, er erklärt das Tiefste seines Leidens als Erfüllung der Schrift, er wendet die Tage seiner Auferstehung dazu an, seinen Jüngern die Schrift auszulegen, und der Geist, den er den Seinigen mittheilt, läßt nicht nur zu, sondern treibt recht sichtlich dazu, daß die Jünger ihr Verkündigen und Lehren, ihr Hoffen und Empfinden so innig verweben mit Inhalt und Wort des Alten Testaments, daß ihre Reden und Briefe auch von Heidenchristen nicht ganz verstanden werden konnten ohne Nachfrage nach und Forschung in dem Alten Testament. Und dies durch die Erfüllung der Weissagung bezeugte Buch, diese durch den ganzen Zusammenhang der Offenbarung so vollständig beglaubigte Schriftensammlung sollte nicht dem Volke des Neuen Bundes eben so angehören als dem Volke des Alten? Nachdem es gar kein eigenthümlichaltes mehr giebt, wenigstens mehr geben würde, wenn das Volk Israel an Christus glaubte: sollten die Schriften, die Jahrhunderte lang auf den Herrn wiesen, (Joh. 5, 39) die, nach seiner Apostel Versicherung, Verheißungen für die letzte Weltzeit und Belehrungen für alle Christen enthalten, (Apostelgesch. 3, 21, Röm. 15, 4) von dem priesterlichen Volke Gottes, d. h. den Christen, der jüdischen Nazion überlassen werden? Und weshalb dies? Weil die Lesung und das Verständniß derselben mit größeren und mannichfaltigeren Schwierigkeiten verbunden ist, als die des Neuen Testaments? Aber ist denn Leichtfaßlichkeit, Mangel an Schwierigkeit der Maaßstab des Göttlichen? Und wenn das christlichreligiöse Leben doch überall aufgefordert wird, Schwierigkeiten zu beseitigen: warum sollen denn andere Bücher, Studien und Aufgaben so viel mehr Mühe und Muth für sich in Anspruch nehmen dürfen, als das Verständniß dieses Buchs? Und wenn

man anerkennen muß, daß die Bibellesung und das Bibelverständniß von der göttlichen Klarheit des Neuen Testaments anhebend zu dem Alten als dem Ferneren, Späteren, Schwereren (obwohl nur im Ganzen) fortschreiten muß; wenn einfache pädagogische Regeln hier eine allmälige Anleitung anrathen: folgt daraus, daß das Alte Testament den Gelehrten allein gehöre? Und dürfte man, noch abgesehen von der unerschöpflichen und göttlichreichen Fülle religiöser Bildungskraft, die in ihm liegt, — dürfte man es wagen, dem Volke die große, viel mehr innere als äußere Einheit beider Testamente zu zerreißen, und auch nur Einem nach Erkenntniß dürstenden, an den Worten der Weissagung sich erhebenden Gemüthe den Zusammenhang und Werth der Schrift als Eines Ganzen verdächtig zu machen? Freilich hat man dies gethan, aber man durfte es deshalb nicht, und man darf es noch nicht, man soll vielmehr der Zuversicht leben, daß der unzerreißbare Zusammenhang und die unvergleichliche Kraft und Schönheit der ganzen kanonischen Bibel über das Unrichtige und Verwegene der Kritik einen reinen Sieg davon tragen werde, d. h. einen solchen, der mit ächter Wissenschaft und aufgeklärter Freude an dem Schriftwort Hand in Hand geht.

e. Was nun diejenigen Bücher des von der Kirche öffentlich anerkannten Kanons betrift, denen schon in früher Zeit von Einigen, ja von ganzen Theilen der Kirche widersprochen wurde, (deshalb von Eusebius Antilegomenen genannt) *): so ist die Frage nach dem Ansehen derselben, und in wiefern auch sie apologetisch zu der Schrift zu rechnen seien, deshalb wichtig, weil es sich hier um einen Grundsatz handelt auf den möglicher Weise sich immer erneuernden ähnlichen Fall, daß Einzelne auch die von keiner Kirchengemeinschaft je bestrittenen Bücher für unächt oder

*) H. L. I. 3, 25.

nicht göttlich und heilig halten möchten. Wie sehr die Entwickelungsstufen der neueren Kritik solche Urtheile der Einzelnen in Bezug auf Bücher und Theile von Büchern hervorgebracht haben, welche die Kirche von jeher als die heiligsten und theuersten apostolischen und prophetischen Schriften ansah, ist bekannt und bedarf keiner weiteren Nachweisung. Wie ist nun dies anzusehen und zu behandeln? Auf zweierlei Weise gewiß nicht, einmal nicht so, daß die Kirche sich ein Recht anmaaße, über die reinwissenschaftlichen Forschungen und Meinnngen abzusprechen, sich für oder gegen sie, insofern sie wissenschaftlich sind, zu erklären; dann aber auch nicht so, daß das wissenschaftliche Ergebniß, wie ausgezeichnet es in sich sei, wie übereinstimmend die Gelehrten einer gewissen Zeit in demselben sein mögen, auf die Geltung dieser Bücher in der Kirche, im kirchlichen Gebrauch als heiliger Schriften, jemals durch sich selbst einen entscheidenden Einfluß haben dürfte. Es ist möglich, daß die Wissenschaft in solchem Punkt sich später so mit dem christlichen Erfahrungsleben vereinigen werde, daß aus diesem heraus sich das Gefühl und Urtheil der Kirche über ein biblisches Buch oder einen Theil eines solchen ändert, welches dann gewiß auch auf ihre Praxis Einfluß haben müßte; allein das Gegentheil, daß nämlich die Kirche völlig unerschüttert bleibt in ihrer Ansicht, ist auch möglich, und ist schon oft der Fall gewesen; und vom apologetischen Standpunkte ist immer eine größere Wahrscheinlichkeit für das Letzte als für das Erste. Und weil die Sache so liegt: so muß sie auch so liegen bleiben; d. h. es wird, wie es von Anfang an war, ein Recht des einzelnen Kirchenmitgliedes bleiben, seine durch wissenschaftliche Forschungen entstandenen Zweifel an einzelnen Theilen der Schrift auszusprechen, und nur wenn es unbescheiden verletzend gegen das ihm wohlbekannte allgemeine Gefühl der Kirche seine Meinungen äußern sollte: so würde es, nicht seiner Meinung wegen (diese kann ja die Kirche und jeder

Andersdenkende selbst im schlimmsten Falle für eine Verirrung ohne bösen Willen halten), sondern dieser Art, sie zu äußern, in der Achtung der Kirche von selbst und unvermeidlich sinken. Daraus wird denn, im günstigsten Falle der wissenschaftlichen Schärfe, eine Verschiedenheit der Meinung selbst unter den Laien sich bilden, dies wird aber die Kirche auf sich beruhen lassen können, wie so vieles eben so Wichtige, fest überzeugt, daß der Karakter der Schrift im Ganzen ihren gelehrten Forschern im Ganzen immer wieder einen solchen Sinn und solche Ehrfurcht und solchen immer tiefern und immer reineren Wahrheitsgeist einflößen werde, daß das Unbegründete wieder verschwindet, und das Begründete sich einigt mit einer der Religion, der Offenbarung, der Schrift vortheilhaften Grundansicht. Hierin liegt auch die völlige Gewißheit der Gemeine Christi, daß das Zweifeln an der Aechtheit und Kanonizität der biblischen Bücher nie soweit gehen könne, daß die wahren Gläubigen in ihrem Glauben an die Schrift, in ihrer verständigen Freude an der Schrift, gestört werden könnten. Und dies aus dem zwiefachen Grunde nicht, erstens weil die wahren Gläubigen eine Erfahrung beim Gebrauche des Ganzen der Schrift haben, welche unerschütterlich ist durch die Autorität irgend einer nicht selbst geführten gelehrten Untersuchung, und zweitens weil die wahren Gläubigen, wenn sie auch keine Gelehrte sind, immer zugleich in einem gewissen Sinne klug sind, wenigstens es immer solche Kluge unter ihnen giebt, die die einfachsten historischen Zeugnisse, auf welche und auf das Vertrauen auf welche es doch bei den Hauptschriften zuletzt allein ankommt, wissen und sich diese nicht umnebeln lassen durch mehr oder minder schwankende Voraussetzungen. Aus diesen Gründen und in diesem Sinne ist gar keine Gefahr für die Kirche von den freiesten und selbst von den anmaaßendsten kritischen Untersuchungen der Gelehrten zu befürchten. Was die letzten, die anmaaßenden, betrift: so ist freilich deren Mittheilung

an die theologisch-kirchliche Jugend, und schon die der freien an die christliche Jugend eine andere Frage, die indeß nicht hieher gehört.

f. Nach dem Bisherigen können wir die Frage wegen der Apokryphen des Alten Testaments kürzer berühren, denn soweit sie hieher gehört, ist sie durch das Vorhergehende schon entschieden. Die Apokryphen sind kein Theil der heiligen Schrift, denn sie sind nicht nur nicht Werke von Verfassern, die die oben bezeichneten Merkmale haben, sondern sie haben niemals zu derjenigen Sammlung gehört, auf welche Christus und die Apostel als auf heilige Schrift sich bezogen haben *). Ob und in welcher Weise diese Schriften in alten griechischen und okzidentalischen Kirchen vorgelesen wurden, ist nunmehr unwichtig. Die christliche Kirche kann diese Bücher empfehlen, für unschädlich, für fromm erklären, selbst äußerlich mit ihren heiligen Schriften als historisch- und moralischnützliche Anhänge verbinden, aber sie kann sich ihrer nie bedienen, als einer geistlichen Waffe für das Bestehen und Erkennen der Kirche. Die beiden Fragen also über ihre Gleichsetzung mit der Schrift und über ihr Angebundensein an unsere Bibelübersetzungen sollte man ganz trennen. Jene ist zwischen Römischkatholischen und Protestanten; diese zwischen deutschen und englischen Protestanten.

Da nun die Bibel mit den beschriebenen Eigenschaften und Verhältnissen vorhanden ist in der Kirche: so hat die Kirche an ihr eine siegreiche Waffe zur Besiegung aller Lüge, Irrlehre und derjenigen Menschensatzung, die sich dem göttlichen Worte gleichsetzt. Denn es ist unmöglich, sowohl daß diejenigen, welche, vom Geiste der Wahrheit geleitet,

---

*) Die Aufzählung der 22 heiligen Schriften bei Josephus Contra Apion. l. 1, 8 ist hier entscheidend. Daß selbst der Alexandriner Philo aus diesen Schriften nie argumentirt, ist bekannt.

die Schrift lesen und erforschen, nicht das Täuschende der Lüge, das Schlechtbegründete der Irrlehre, das Anmaaßend-ungerechte der Menschensatzung erkennen sollten, als auch, daß menschliche Tyrannei die Schrift jemals der Kirche im Ganzen sollte entziehen können. Dieses Letzte ist nicht physisch unmöglich und undenkbar, sondern es ist unvereinbar mit dem aus dem Glauben hervorgehenden Vertrauen, daß Christus dieses von ihm selbst genehmigte und gesegnete Mittel der Erkenntniß und der Hoffnung seiner Gemeine werde rauben lassen.

7.

Das Predigtamt ist eine Waffe der Gemeine Christi, wodurch sie Unwissenheit, Irrthum und Lauheit überwinden kann.

a. Wäre nur Lüge, Irrlehre und Menschensatzung zu überwinden: so würde die Bibel hinreichen; denn unter dem Einflusse des durch den Glauben wirksamen Geistes der Schriftwahrheit würde jenes Dreifache in seiner Richtigkeit und Verderblichkeit aufgedeckt werden. Allein die Gemeine Christi hat auch zu kämpfen mit mehr einheimischen Feinden, welche sich unter dem Scheine ihres ruhigen Bestandes und Fortganges so verderblich anhängen ihren kräftigsten Lebensregungen, daß sie zur Ueberwindung dieser Feinde einer eigenen Waffe bedurfte. Es ist dies die Unwissenheit, welche, selbst bei einer Fülle buchstäblichen und spekulativen Wissens nichts oder wenig weiß, wie es gewußt werden soll; der Irrthum, der sich, verfälschend und verblendend auch ohne eigentliche Irrlehre, der richtigen Erkenntniß beimischt; die Lauheit und Gleichgültigkeit, welche, das Herrlichste dem Richtigsten gleichstellend, das kräftige Gefühl des Glaubenslebens hindert. Die eigenthümliche Waffe gegen diese Feinde ist das Predigtamt, wie es von dem Herrn gestiftet, von den Apo-

steln fortgepflanzt worden, und durch Gaben des Geistes unaufhörlich unterhalten wird. Wenn man selbst das Verhältniß, in welchem die Einsetzung der Apostel durch den Herrn zu der Einsetzung ihrer Nachfolger von Seiten der Apostel steht, unerörtert ließe: so würde sich aus dem wirklichen Vorhandensein solcher Gaben, wie sie zum Predigen des Worts befähigen und anregen, und wie sie doch nur aus der Mittheilung des Herrn erklärt werden können, sein bestimmter Wille, daß Prediger des Wortes sein sollen, und die Gültigkeit des apostolischen Ausspruchs Eph. 4, 11: *καὶ αὐτὸς ἔδωκε — τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους*, für alle Zeiten der Kirche ergeben.

b. Das christliche Lehr- und Predigtamt hat verschiedene Aufgaben und Richtungen, je nachdem die Kirche, in der Ausbreitung begriffen, die natürliche Unwissenheit bekämpft, oder, in der reinigenden Entfaltung der Lehre den Irrthum auflöset, oder endlich, mit der Kraft des Wortes, die religiöse Trägheit und Stumpfheit überwindet: immer wird das Gemeinsame darin liegen, daß von verschiedenen Anfangspunkten aus so auf den Mittelpunkt der Offenbarung, Jesus Christus, hingewiesen wird, daß der Mensch, insofern er ein Glied der Gemeine Gottes sein will, sich belehrt, erhoben und gestärkt fühlt. Freilich wird der Wirkung solcher Predigt oder Evangelisirung alles das entgegenstehen, was auch sonst dem Geiste der Wahrheit, dem Zeugnisse der Schrift widerstrebt, aber eben weil es nur dies ist, und weil dies zusammenhängt mit einer Willensrichtung, welche wider die Kraft der göttlichen Wirksamkeit nichts vermag: so liegt darin nur eine freiwillige Selbstausschließung gewisser Menschen aus der Gemeine Christi, nicht aber eine Schwäche oder Ueberwundenheit dieser. Wir haben nun keine Ursache zu besorgen, daß die Begabung gewisser Glieder der Kirche und der damit verbundene Trieb, das Wort der Wahrheit zu predigen, jemals aufhören werde;

vielmehr liegt es in dem Verhältnisse der fortschreitenden Kultur zur Religion, daß jede weiterwirkende Verbindung, jedes verfeinerte Verständniß, jedes gebildetere Zusammenwirken der christlichen Predigt zu Gute kommt und sich mit ihr vereinigt. Dies würde zwar ganz mißverstanden werden, wenn man den Werth der Predigt von der Bildung der Form abhängig glaubte, oder gar ein allmäliges Uebergehen der Predigt in das Ergebniß rhetorisch-geselliger Kultur für das Rechte hielte. Keinesweges; die Predigt (das Wort im weitesten Sinne der öffentlichen Verkündigung genommen) soll vielmehr immer dieselbe bleiben, ihren Werth in der lebendigen Uebereinstimmung mit der Schriftwahrheit und in der Einfachheit und Kraft des Glaubens und Wirkens habend. Allein es ist eben so rechtmäßig als unvermeidlich, daß die übrige geistige, sittliche und gesellige Kultur der Predigt allmälig zur Unterlage, zum Hülfsmittel, zum Organe diene, und dadurch der Widerstand gegen den Inhalt der Predigt noch mehr gebrochen werde; denn in dem Maaße als das wahrhaft Gebildete auf der Seite der Gläubigen sich befindet, werden auch die, welche die Bildung in einem edleren Sinne su..., (in welchem doch immer unbewußt etwas Religiöses ist), für die Wahrheit des Glaubens leichter gewonnen werden; womit nicht im Widerspruche steht, daß der bildungsloseste Glaube, wenn er nur redlich ist, auf die Dauer auch den gebildetsten Unglauben besiegt. Dieser Hoffnung kann man auch das nicht entgegenstellen, daß ja die öffentliche Predigt so oft und an so vielen Orten in einem beklagenswerthen Kontrast mit der geselligen Bildung und dem allgemeinen Streben der höheren Stände steht. Dies ist nämlich blos vorübergehend, eine Zeiterscheinung, welche mit dem nach jeder Erschlaffung nothwendig eintretenden Umschwunge der herrschenden Ideen sich ändert, wie uns schon oft die Geschichte, z. B. die Verbreitung des Christenthums im römischen Reiche, das

Zeitalter der Reformazion und die neueste Zeit gelehrt hat. Wir dürfen also hoffen, daß die zukünftige Geschichte noch viel vollständigere und reinere Vereinigungen der Bildung mit dem öffentlichen Gottesdienste, also auch mit der Predigt, hervorbringen wird, als eine vergangene Zeit.

8.

Eine glaubensgemäße Entwickelung der wissenschaftlichen Theologie wird die Kirche stets gegen die Uebel des Mechanismus, der Schwärmerei und des Hierarchismus vertheidigen.

Unter wissenschaftlicher Theologie verstehen wir die wissenschaftliche Bearbeitung derjenigen Begriffe und Kenntnisse, die von dem christlichen Glauben unzertrennlich sind, und es läßt sich leicht zeigen, wie die Entwickelung einer solchen Theologie innerhalb der Kirche eben so natürlich als heilsam sei. Denn da der Glaube und die Liebe ein Streben nach größtmöglicher Klarheit in sich enthält, da der Gegenstand des christlichen Glaubens, die historische Thatsache der Offenbarung und des Heils, mit Vielem zusammenhängt, was durch die Wissenschaft klarer werden muß, und da überdies das gesammte Gebiet des Wissens in einem Fortschritte begriffen ist, den die Kirche weder hemmen kann noch unbenutzt lassen darf: so liegt in ihr selbst ein Streben zur Theologie, und sie trägt das Bewußtsein in sich, dadurch ihr würdigeres Bestehen zu sichern und ihr Leben zu erhöhen. Drei Uebel sind es nämlich vorzüglich, die, wenn sie auch das Dasein der Kirche nicht bedrohen können, doch sie einem verkümmerten Zustande entgegenführen würden, wenn es keine eigenthümliche Waffe gegen dieselbe gäbe: Mechanismus, Schwärmerei und Hierarchismus.

Dem Mechanismus, welcher über die öffentliche Gemeinschaft der Christen und die Verwaltung des geistlichen

Amts sich um so leichter verbreiten kann, als durch festere Formen der unrechtmäßigen Willkühr gewehrt ist, arbeitet die wissenschaftliche Theologie entgegen, indem alle ächte Wissenschaft, auf Kombinazion des Idealen und Realen hinarbeitend, den Geist anregt und ein Haften bei dem todten Materiellen und alle damit verwandte Stumpfheit unerträglich macht. Schwärmerei ist jedes Durcheinandergähren solcher Ideen, die, von ihrer ursprünglichen Wurzel losgerissen, einer leidenschaftlich und sinnlich bewegten Phantasie dienen, und mögen diese Erscheinungen mehr im Gewande theosophisch-spekulativer Behauptungen oder ästhetischer Begeisterungen oder praktischer Anmaaßungen in die Kirche eindringen: in den meisten Fällen wird nur eine reine, die wissenschaftliche Schärfe und Gründlichkeit fördernde Theologie diese Verirrungen aufzudecken und von dem beigemischten Wahren zu sondern vermögen, und besonders in erster Beziehung tritt die Theologie in ein solches Verhältniß zu der übrigen wissenschaftlichen Thätigkeit, wodurch sie eben so sehr die Rechte von dieser der Kirche gegenüber, als auch das ewige Recht der christlichen Religion der Spekulazion und Gelehrsamkeit gegenüber vertheidigt. Hierarchismus endlich als diejenige verderbliche Richtung, wonach das Standesmäßige der innerlich und äußerlich Begabten die freie Lebensmittheilung zwischen Haupt und Gliedern der Kirche hemmt, findet seine Bekämpfung in einer gelehrten Forschung, welche den Ursprnng bestehender Verhältnisse erforscht und ihren Werth nach den Aussprüchen der Schrift und dem Zeugnisse der Geschichte beurtheilt.

Wird sich eine solche Theologie überall in der Kirche erzeugen und erhalten, und durch welche Mittel wird sie selbst vor Entartung gesichert? In den größeren Ganzen wird sie sich schon durch jenen oben berührten allgemeinen Zusammenhang des Glaubens mit dem fortschreitenden Wissen nothwendig erzeugen. Vor Verderbnissen ist sie zwar

nicht gesichert, aber es ist gewiß, daß diese Verderbnisse immer wieder eine heilende Kraft finden in dem Leben des Glaubens und der Liebe, welches vor aller Theologie und unabhängig von ihr da ist und nicht untergehen kann. Fromm und frei, gläubig und ideenreich, schriftmäßig und wissenschaftlich zugleich muß also die wahre Theologie sein, und in dieser Hinsicht ist es sehr einleuchtend, wie wichtig eine freie und würdige Stellung der theologischen Fakultäten, ja der Universitäten überhaupt sei.

In den beschriebenen drei Waffen der Kirche Christi liegt die Gewähr ihres fortschreitenden Kampfs und Siegs über alles ihr Feindliche in der Welt. Die reale Vollendung des Siegs kann wohl nur von einer göttlichen und unwiderstehlichen Dazwischenkunft des Herrn der Kirche erwartet werden, worüber das Nähere nicht zu unsrer Aufgabe gehört.



Gedruckt bei C. F. Thormann in Bonn.

Druckfehler.

Seite		statt:	lies:
Seite	9	statt: Solchen Grundbegriffen	lies: Solcher Grundbegriffe.
—	9	— bezeichnen	lies: bezeichnet.
—	11	— Erzeugung	— Ergänzung.
—	19	— ausdrücken	— ausdrucken.
—	39	— vollständig	— volksthümlich.
—	96	— veraus	— voraus.
—	99	— Partheien	— Parteien.
—	104	— apokryptisch	— apokryphisch.
—	126	— die älteren	— den älteren.
—	126	— natürlichem	— natürlichen.
—	132	— Galiäa	— Galiläa.
—	173 Note	statt: des	— das.
—	179 Note	— zu	— an.
—	272	statt: הֵנָה	— הִנֵּה.
—	195	— die	— das.
—	228	— שׁדּךְ	— שׁוֹק.
—	245	— Präterite	— Präterita.
—	286	— Einweihung	— Einreihung.
—	302	— daß	— deß.
—	339	— Brod	— Brot.
—	405	— innere	— immer.
—	418	— einem	— einen.

Wo Joseph steht, lies Josef.

Wo: mehrere, lies mehre.



